

Г. М. ПРОХОРОВ

## К истории литургической поэзии: гимны и молитвы патриарха Филофея Коккина

### 1. Филофей Коккин

Усвоение Русью сочинений константинопольского патриарха XIV в. Филофея — едва ли не уникальный случай массового поступления жанрово однородных произведений одного византийского автора-современника в нашу средневековую литературу. В целом эти произведения до сих пор неизвестны науке. Интерес, который они, естественно, вызывают к себе, стремление понять их специфику, определить их место в литературе и жизни своего времени усугубляются тем обстоятельством, что эти гимны и молитвы были восприняты Русью в поворотное, водораздельное для ее судеб время — в начале культурного и политического возрождения страны после упадка XIII в., в эпоху Куликовской битвы.

Это русское возрождение, по времени совпадающее с закатом средневековья на Западе, было, как известно, религиозным и церковным. И не только на Руси — по всей православной Восточной Европе — параллельно с внецерковным западноевропейским гуманистическим Ренессансом, и даже несколько его опережая, шло «обновление средневековья» — культурное возрождение в церковных рамках, православное возрождение. Оно-то и определило духовный облик России на двести с лишним лет — лик «святой Руси» XIV—XVII вв.

Икона и звучащие перед нею молитва и гимн — вот живая клетка этой культурной ткани.

Два пути европейского возрождения, западный и восточный, исходят если не из одной точки, то, во всяком случае, в самом своем начале имеют точку пересечения — так называемые исихастские споры, будоражившие Византию с конца тридцатых по конец шестидесятих годов XIV в. Спор шел на богословских предпосылках, и набиравший силы гуманизм проиграл его православной церкви (позицию которой защищали главным образом монахи) как в плане теоретическом, так и в общественном сознании.

Самым ярким мыслителем в этом споре был Григорий Палама, развивший концепцию проникающей всю вселенную божественной энергии. А самым энергичным популяризатором его мыслей, виртуозным полемистом, плодовитым и разносторонним писателем и искусным политиком был интересующий нас автор — ученик и горячий последователь Паламы Филофей Коккин, константинопольский патриарх в 1353—1354, 1364—1376 гг. В своем главном богословско-полемиическом сочинении (двена-

дцать обширных «слов» в опровержение философа Никифора Григоры, которые современник, Иоанн Кантакузин, уподобил «содомскому огню, испепеляющему кощунственные и нечестивые языки») Филофей высказал очень существенную для понимания направления его деятельности и исихастского движения в целом мысль, что возможность личного — через божественную энергию — общения человека с богом «не замалчивать, как некоторые полагают, следует, но проповедовать и побуждать всех становиться причастниками этого божественного света».<sup>1</sup> Таким образом, то, что прежде было идеалом избранных монахов-подвижников, делалось целью, открытой и рекомендуемой любому православно-верующему. В этой «вспышке» божественного света в обществе и состояла суть православного возрождения.

Филофей Коккин, будучи патриархом, канонизировал Григория Паламу как святого. Ему принадлежит принятая в церкви кодификация учения Паламы, т. е. соответствующие параграфы Синодика в неделю Православия, названные А. Ф. Лосевым «наиболее зрелым плодом византинизма».<sup>2</sup> Филофей также автор последней, усвоенной с конца XIV в. на Руси редакции литургии,<sup>3</sup> дьяконской службы и Учительного Евангелия.<sup>4</sup> Кроме того, им написано: больше двадцати богословских трактатов; восемь объемистых житий, половина из которых посвящена им его учителям и старшим современникам; историческое Слово о захвате в 1352 г. геноуэцами Ираклии Фракийской, в то время его митрополичьей епархии; семнадцать сочинений учительного-гомилетического характера; ряд грамот (девятнадцать из них адресованы им как вселенским патриархом русским церковным и государственным деятелям) и больше сорока молитв и гимнографических произведений — каноны, службы святым, тропари, прокимены, припевы и т. п. В целом собрание сочинений Филофея могло бы составить не один объемистый том, но пока что даже составление простого перечня его произведений требует кропотливых разысканий.<sup>5</sup>

После проигрыша в исихастских спорах, а также под давлением турецкой опасности эмигрируя в Италию, византийские гуманисты (тяготевшие к католицизму и язычеству) получали там широкое поле деятельности. Исихасты же, возглавив константинопольскую церковь, стали пастырями не только жителей Византии, но и всех остальных православных душ в пределах Вселенского патриархата, т. е. Восточной Европы. «Святейший и премудрейший патриарх Костянтинограда кир Филофей»

<sup>1</sup> См.: В. Н. Бенешевич. Описание греческих рукописей монастыря св. Екатерины на Синае, т. I. СПб., 1911, стр. 252, № 457 (1646).

<sup>2</sup> А. Ф. Лосев. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1930, стр. 877.

<sup>3</sup> «Чин Филофея есть последний устав, указывающий, как надобно совершать литургию, после которого она уже не подвергалась никаким изменениям» (Порфирий Успенский. Первое путешествие в афонские монастыри и скиты в 1846 г., ч. II, отд. 1. Киев, 1877, стр. 450). «Эта обработка простиралась на все главные службы устава и имела в виду определить подробности обряда для служб суточного круга и литургии. Дело было задумано и велось систематически. Составитель *ordo* держался иерусалимского устава и не только следовал принятому здесь порядку службы, но во многих случаях делал из него буквальные извлечения и повторял особенности текста» (И. Мансветов. Митрополит Киприан в его литургической деятельности. М., 1882, стр. 17—18).

<sup>4</sup> Сопоставлением этой редакции Учительного Евангелия с предшествующей (Константина Преславского) занималась, насколько мне известно, только В. П. Адрианова-Перетц в семинарии В. Н. Перетца (см.: В. Н. Перетц. Отчет об экскурсии Семинарии русской филологии в Житомир 21—26 октября 1910 года. Киев, тип. Университета, 1911, стр. 99—110).

<sup>5</sup> Такой перечень надеюсь дать в особой работе.

оказался у славян едва ли не самым популярным автором из всех византийских писателей XIV в. Но любопытно, что в его обширной и разнообразной литературной продукции далеко не все равно привлекало внимание переводчиков. Например, ни одно из его богословских сочинений и житий не было переведено. Ближе и лучше всего знаком южным и восточным славянам этот литератор-патриарх оказался именно литургико-поэтической стороной своего многогранного творческого облика — своими гимнами и молитвами: не менее сорока из них было усвоено на Руси.

## 2. Гимнография как вид творчества

Первое существенное отличие поэзии Филофея, как и большей части церковной поэзии, от прозы состоит в обращении: разного рода трактаты, гомилии, жития, «слова» и т. п. всегда адресованы к современникам, к людям; а молитвы и гимны обращены преимущественно к богу или к образам «человеко-вечности» — к Иисусу Христу, к богородице, к святым. Можно сказать, что в средневековой пирамиде литературных жанров, увенчанной Священным писанием, гимнография и эвхография образуют непосредственно «подстилающий» Писание слой, покоящийся, в свою очередь, на богословии.

Благодаря столь высокому положению — это уровень «подножия» Библии, на котором сходятся разные виды творчества, — гимнография играет самую узловую, наиболее связующую роль в том ансамбле, который средневековая литература образует в совокупности с другими родами искусств: гимн объединяет текст с музыкой, с некоторыми видами сценического действия и с живописью, т. е. с соответствующего содержания иконой или фреской. Являясь во многих отношениях связующей, гимнография, неизбежно, сама оказывается в сильной зависимости и «сверху» — от текстов Священного писания, и «снизу» — от богословской мысли, а также от каждой из соседних с ней областей творчества, не говоря уж о собственных и всего ансамбля традициях.

«Христианская гимнография, — пишет ее историк, — начинается с возникновения первой христианской общины, а именно — с самого Христа и его учеников». <sup>6</sup> Обычай религиозного стихотворчества и песнопения уходит своими корнями глубоко в ветхозаветные жизнь и храмовую практику и, следовательно, хорошо был знаком первому поколению христиан. В этом отношении перерыва традиции не было. В Новом завете насчитывается 137 цитат из Псалтыри. <sup>7</sup> Кроме того, здесь (в Евангелии от Луки) приведено 4 новых гимна: Елизаветы («Благословенна ты в женах...» — гл. 1, ст. 42), Марии («Величит душа моя господа...» — гл. 1, ст. 46—55), Захарии («Благословен господь бог Израилев...» — гл. 1, ст. 68—79) и Симеона («Ныне отпускаеши раба твоего, владыко...» — гл. 11, ст. 29—32), из которых три первых прозвучали, согласно рассказу, еще до рождения Христового.

Сам Иисус, как озаглавил раздел в своей книге современный исследователь древней поэзии, «был традиционным поэтом» (Jesus was a traditional poet). Выделяя в прямой речи главного героя Евангелий стихотворные периоды, анализируя их форму и сопоставляя их с ветхозаветными стихами и друг с другом, ученый приходит к выводу, что «Иисус был поэтом традиции, идущей от Амоса» и что его «можно рассматри-

<sup>6</sup> K. Mitsakis. The Hymnography of the Greek Church in the early Christian Centuries. — Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik, 20. Band. Wien, 1971, S. 31.

<sup>7</sup> T. B. Reeves. The Hymn as Literature. N. Y. and London, 1922, p. 53.

вать как импровизатора (an oral poet), потому что он пользовался формулами, которые, судя по всему, были выработаны в ходе развития культуры устной поэзии, а также потому, что прозаический контекст его поэзии говорит, кажется, о том, что он сочинял скорее с помощью уха и уст, чем глаза и руки». Словесные пары, полустушия и двустушия Иисуса напоминают по форме ветхозаветные притчи, псалмы и пророческие речения.<sup>8</sup>

Согласно Евангелиям, Христос обильно цитировал библейские стихи и пел с учениками гимны. Его последними словами с креста были фразы из Псалтыри: «Боже мой, боже мой, вскую мя еси оставил» (Матфей, гл. 27, ст. 46); «Боже мой, боже мой, почто мя оставил еси» (Марк, гл. 15, ст. 34; ср.: «Боже мой, боже мой, вскую оставил мя еси» — Пс. 21, ст. 2); «Отче, в руке твои предаю дух мой» (Лука, гл. 23, ст. 46; ср.: «В руке твои предаю дух мой» — Пс. 30, ст. 6).

На агапах, ритуальных трапезах первых христиан, едва ли не каждый из присутствовавших по очереди, иногда импровизируя, исполнял свою песнь.<sup>9</sup>

Судя по сохранившимся в Новом завете и в богослужбной практике гимнам и отрывкам гимнов тех времен, главным их содержанием является хвала, прославление бога.<sup>10</sup> Таковы звучащие поныне в церкви утреннее славословие («Слава в вышних богу...»), вечерний гимн («Свете тихий...») и малое славословие («Слава отцу и сыну и святому духу...»), — песни, глубокая древность которых вполне достоверна.<sup>11</sup>

Со временем, когда в процессе борьбы церкви с разного рода ересями начала складываться христианская догматика, оказалось, что гимны могут служить не только (способом выражения духовной радости), но также хорошей формой кодификации учения и средством его распространения. Показательно в этом отношении, что знаменитый церковный писатель и гимнограф IV в. Ефрем Сирин, стараясь осилить общественное влияние сирийских гностиков, поэтов-композиторов Вардесана и его сына Гармония, на музыку их песнопений написал свои стихи, согласные с учением церкви.<sup>12</sup> И другие отцы христианского богословия сами писали и распространяли гимны. Например, тысячи гимнов традиция приписывает одному Григорию Богослову, Назианзину (IV в.). Организованные Иоанном Златоустом хоры православных оглашали пением улицы Константинополя на рубеже IV и V вв., соперничая с хорами ариан.

В ходе IV в. учительско-догматической гимн, «поэтическая гомилия», значительно потеснил в творчестве гимнографов чистое славословие, а в церковной службе занял отчасти место прозаической учительной риторики.<sup>13</sup> Более строгим соответственно стало отношение к содержанию исполняемых в храме гимнов. «Дни раннего христианства проходили, и вместе с ними, — пишет исследователь, — исчезало выражение индивидуальных религиозных чувств, посредством которого верующие перво-

<sup>8</sup> W. Whallon. Formula, Character and Context. Studies in Homeric, Old English, and Old Testament Poetry. Washington, 1969, p. 193, 206—208.

<sup>9</sup> М. Скабалланович. Толковый Типикон. Объяснительное изложение Типикона с историческим введением. Киев, 1910, стр. 78—79; Н. Успенский. Православная вечерня (историко-литурический очерк). — Богословские труды. Сборник первый. М., 1959, стр. 8.

<sup>10</sup> E. Wellesz. A History of Byzantine Music and Hymnography. 2 ed., Oxford, 1961, p. 40.

<sup>11</sup> См.: Исторический обзор богослужбных книг греко-русской церкви. Киев, 1857, стр. 63.

<sup>12</sup> Свидетельство «Церковной истории» Созомена (III, 16). См.: Т. В. Reeves. The Hymn..., p. 63; E. Wellesz. A History..., p. 149.

<sup>13</sup> E. Wellesz. A History..., p. 204.

начально принимали участие в литургическом действе».<sup>14</sup> В конце IV в. Лаодикийский собор запретил импровизацию мирянами в церкви своих песен. В VI в. это запрещение было подтверждено и уточнено. Из церковного употребления исключались все гимны, не основанные на текстах Библии. В общественное богослужение допускались лишь песни-компиляции из текстов Священного писания.<sup>15</sup>

Входя в состав церковной службы, гимны приобретали значение важнейшего инструмента для широкого разъяснения и сохранения церковной традиции. Потому обращение гимнографов с библейскими текстами должно было, разумеется, строго соответствовать ортодоксальным богословским интерпретациям. Таким образом, гимнографии в создававшейся системе средневековых литературных жанров было четко определено место между Священным писанием и богословием.

Несмотря на столь строго установленные и неподвижные рамки, гимнография не оказалась отрезанной от «жизни». Напротив, ею, более чем любым другим жанром, была проникнута, насыщена средневековая жизнь. Гимны, как мы увидим дальше, и отражали жизнь, хотя и не непосредственно, но преломляя в текстах Писания. «Если быть литературным означает быть кабинетным, запертым в стороне от общественной мысли и сердца века, то гимн, — восклицает историк, — не литературен».<sup>16</sup>

Своими корнями византийская гимнография уходит как в сиро-палестинскую, так и в греко-эллинистическую культурную почву. Счастливое сочетание традиций эллинской ритмической ораторской прозы, с одной стороны, с принципами и формами сирийской христианской поэзии, с другой, дало в творчестве гениального греческого поэта, уроженца Сирии, Романа Сладкопеца (V—VI вв.) зрелую и органичную форму религиозной поэмы, называемую кондаком или контакионом (κοντάκιον). Это был «типичный продукт того литературного синкретизма, который имел место в первые века христианства и для которого характерна сильная тенденция, действующая в двух противоположных направлениях — постепенной эллинизации христианства и в то же время христианизации эллинизма».<sup>17</sup> Классическим кондаком является знаменитый Акафист богородице (ставший прототипом всех позднейших акафистов).

Роман Сладкопеец решительно отказался от еще предпринимавшихся в грекоязычной среде попыток при создании христианских гимнов следовать античному метрическому принципу стихосложения, потерявшему смысл после утраты в живом языке разницы в звучании долгих и кратких гласных и оттого понятному лишь образованной публике. Он использовал известный в библейской и сирийской христианской поэзии, а также близкий к народной греческой, тонический строй, где стихобразующим элементом является интонация — ритм повышений и понижений голоса. В композиции своих поэм он подражал своему земляку и предшественнику Ефрему Сирину. По сравнению же с прежними ритмико-прозаическими греческими речами-гимнами с их относительной свободой во внутренней организации строфы новая форма отличалась правилом чередования строк с повторяющимся числом слогов и местом ударений.

Сто лет назад занимавшийся в имп. Публичной библиотеке кардинал Питра обратил внимание, что каждая строфа гимна в греческой рукописи несколько раз разделена киноварными точками. Ничего подобного карди-

<sup>14</sup> Там же, стр. 158.

<sup>15</sup> Там же, стр. 147; М. Скабалланович. Толковый Типикон, стр. 118.

<sup>16</sup> T. V. Reeves. The Hymn..., p. 18.

<sup>17</sup> K. Mitsakis. The Hymnography of the Greek Church..., p. 48.

нал не видел в современных ему изданиях греческих богослужебных книг. Оказалось, что хотя в пределах одной строфы разделенные точками отрезки имеют различную длину, соответствующие отрезки разных строф содержат одно и то же число слогов.<sup>18</sup> Проверив это поразившее его открытие на широком материале, Питра сделал вывод: «Таков секрет гимнографов: пренебрегая многообразием классических размеров, отстраняя мимолетный нюанс длинных и кратких (гласных звуков, — Г. П.), вышедший, возможно, из употребления в народном произношении, они прибегли к элементу неизменяющемуся, видимому, явному — к числу слогов, каковое восторжествовало в поэзии всех современных языков».<sup>19</sup>

Помимо количества слогов в соответствующих строках строф, одинаковой оказалась система грамматических ударений, составляющая костяк тонического строя. При этом греческий гимн может быть написан либо гекзаметром (шестистопным дактилем), либо шестистопным ямбом (излюбленный размер Иоанна Дамаскина), либо логаядическим, т. е. прозаическо-стихотворным размером, где чередуются стопы дактиля и хорей, либо — и в этом суть дела — может не обнаруживать в пределах одной строфы никаких привычных нам формальных признаков стиха (рифма в любом случае, разумеется, отсутствует или случайна). Ритмичность строения текста выявляется в последнем случае лишь — как это сделал кардинал Питра — путем сопоставления строф друг с другом, — в их изоморфности.

Ясно, что одинаковые строфы пелись на один и тот же мотив. Очевидно, именно мелодия определяла подчас довольно странную, на наш взгляд, форму их текста (пример будет дан несколько ниже). При небыстром хоровом пении стихотворный размер, если он и присутствовал в гимне, не воспринимался на слух и потому был излишним. Гимнограф равно мог и приспособить свой текст к какому-либо из уже существующих мотивов, и создать для него свою мелодию. «Гимновосприемником» была система из восьми «гласов», кодифицированная, как полагают, в VIII в. Иоанном Дамаскиным, но гораздо более древняя, восходящая, по крайней мере, к музыке ранней церкви.<sup>20</sup>

Переход от метрического к тоническому принципу стихосложения произошел, как сказано, на рубеже V и VI вв., с распространением в Византии формы кондака. Однако свое открытие кардинал Питра сделал на материале более поздней, чем кондак, гимнографической формы, в которой описанные особенности организации текста выступают, пожалуй, особенно наглядно, — на материале канона.

Канон (κάνων) возник в конце VII в. и быстро, вытеснив кондак, занял то значительное место в церковной службе, какое сохраняет по сей пору. (В форме канона написано большинство гимнов патриарха Филофея). Изобретение канона византийская агиография приписывает другому уроженцу Сирии, города Дамаска, Андрею Критскому (VII—VIII вв.), автору знаменитого Великого или Покаянного канона. Этот новый вид церковной поэзии достиг расцвета в VIII в. — в творчестве двух названных братьев, Иоанна Дамаскина и Космы Манумского, — и стал основным в послеиконоборческое время (группа авторов Студийского монастыря во главе с Феодором Студитом, Феофан Граггос, Иосиф Гимнограф и др.). Гимны, созданные в этот период (VIII—

<sup>18</sup> В русских богослужебных книгах, как и в рукописях, кардинал мог видеть разделяющие текст гимна точки. Однако описанный изосиллабизм строк церковно-славянской гимнографии не свойствен. Подробнее речь об этом пойдет ниже.

<sup>19</sup> Т.-В. Pitra. *Hymnographie de l'église grecque*. Rome, 1867, p. 21.

<sup>20</sup> E. Wellesz. *A History...*, p. 156.

XI вв.), весьма существенно пополнили и почти до предела наполнили годовой богослужебный цикл православной церкви.

«Вместо гомилетического стиля рассказчика, — пишет о канонах авторитетный современный историк византийской музыки и гимнографии, — ... здесь мы находим молитвенные гимны в экзальтированной или эсхатологической тональности, выражающие догматические идеи средствами повторов и вариаций. Эти доведенные до высокой степени отделки повторения настраивают слушателя на мистический лад, который усиливается торжественностью службы и зрительным впечатлением от икон. Прямая речь, известная уже с кондака, теперь распространяется до такой степени, что воздействие этого рода поэзии на слушателя является иногда совершенно тем же, что от постановки мистерий».<sup>21</sup>

Канон составляют восемь или девять песен — од (ὠδή), в каждой из которых своя форма строф. Привожу в качестве примера две пары строф из первой и третьей песен канона Филофея «В общей нужде» (здесь и далее римские цифры обозначают порядковый номер песни, арабские — порядковый номер строфы-тропаря):

- I 1. Κοινων στηρωμεθн πενθος νυν ἀδελφοί,  
ηλικια πάσα τε  
τάξεις, γενος και φυλη  
και πικρῶς στενάζωμεν ομοῦ  
και τον πάντων ποιητήν ἰλεωσωμεθα.
- I. 2. Ὁ δι' ἀσπλάγχνα ελεγε παραγαγών  
ἔκ μη οντων, Δεσποτα,  
φύσιν πάλαι τῶν ζροτῶν,  
και ῥυεῖσαν σωσας τῆς φθορᾶς  
κινδουεύοντας γαι νυν ημᾶς ελεησον.
- III. 1. Ἀδάμ τῆς πρωτης εντολῆς  
πάλαι σου παρακούσας  
παραδειςου εξῶσθη  
και ζωῆς γαι του Θεου,  
ημεῖς δε πάσης ὁμοῦ  
αποστάντες  
αρθην θανατούμεθα.
- III. 2. Στήλη πριν ωφθη πονηρά  
Κάιν φθονου κακιστου  
ἀδελφον ἠποκτείνας,  
он ζηλουντες νυν ημεῖς  
στενειν γαι τρεμειν δεινῶς  
ως εκεῖνος  
παντες κατεκριθημεν.

Если эти строфы анализировать как стихи, то можно получить такого рода схемы:

- I. 1.  $\begin{array}{cccc|cccc|cccc|cccc|cccc} \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup \\ \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup \\ \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup \\ \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup \\ \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup \end{array}$
- III. 1.  $\begin{array}{cccc|cccc|cccc|cccc} \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup \\ \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup \\ \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup \\ \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup \\ \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup \\ \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup & \cup \end{array}$

<sup>21</sup> Там же, стр. 199.

Как видим, здесь перемежаются стопы почти всех размеров (ямба, анапеста, хорей и дактиля). Руководствуясь же описанным выше правилом изоморфности строф, их конструкцию можно представить в следующем виде (жирным шрифтом выделены общие в пределах оды ударные слоги):

I.	1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12	III.	1 2 3 4 5 6 7 8
	1 2 3 4 5 6 7		1 2 3 4 5 6 7
	1 2 3 4 5 6 7		1 2 3 4 5 6 7
	1 2 3 4 5 6 7 8 9		1 2 3 4 5 6 7
	1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13		1 2 3 4 5 6 7
			1 2 3 4
			1 2 3 4 5 6 7

Связь гимнографии со Священным писанием проявляется в случае канона уже в его структуре: количество песен-од канона (теоретически девять, в подавляющем большинстве канонов восемь) определено числом гимнов, усвоенных богослужением из обоих Заветов (не считая псалмов). Это: 1) песнь Моисея после перехода Чермного моря (Исход, гл. 15, ст. 1—19). 2) предсмертная песнь Моисея (Второзаконие, гл. 32, ст. 1—43), 3) молитва Анны (1 кн. Самуила, гл. 2, ст. 1—10), 4) молитва Аввакума (Аввакум, гл. 3, ст. 2—19), 5) молитва Исайи (Исайя, гл. 26, ст. 9—19), 6) молитва Ионы (Иона, гл. 2, ст. 3—10), 7) молитва Азарии (Даниил, гл. 3, ст. 26—45), 8) песнь трех отроков (Даниил, гл. 3, ст. 52—88) и 9) песнь богородицы (Лука, гл. 1, ст. 46—55).

При исполнении в церкви стихи библейских гимнов перемежались одами канона. И подобно тому как второй из гимнов Писания — полная мрачных предвидений песнь Моисея из книги Второзакония — вне времени великого поста не исполняется, вторая песня в большинстве канонов (точнее, во всех канонах, не предназначенных для периода великого поста) отсутствует. Следом за первой сразу идет третья песня, так что последняя ода канона всегда называется девятой, даже когда по счету она восьмая.

После каждой песни канона звучит особая строфа — катавасия,<sup>22</sup> а после шестой песни — кондак и икос<sup>23</sup> — две неравные строфы, представляющие собой остаток кондака в том смысле, в каком говорилось о нем выше. Иногда после шестой песни следует целый старый кондак (акафист), т. е. ряд строф-кондаков в паре с икосами. Если канон был посвящен святому, то за шестой песней читалось как составная часть службы житие этого святого.<sup>24</sup>

Первая строфа каждой песни канона (по большей части лишь указываемая по первым словам) носит название ирмоса (*εἰρμός*), остальные —

<sup>22</sup> Катавасия (*καταβάσις*) — схождение: обе половины хора (лики) сходятся для исполнения катавасии на середине храма.

<sup>23</sup> «Кондак (*κοντάκιον*, *κοντάκιον*) — краткое церковное песнопение, заключающее в себе краткое содержание, описываемое стихами, праздника или жизни святого, которого конец во всех икосах повторяется на конце же...»; «Икос — церковное песнопение иногда вдвое обширнее кондака, заключающее в себе продолжение описания стихами праздника или жизни святого. Икос по 6-й песне канона читается канонархом, а конец его поется» (Амфилохий, архим. О кондакаре XII—XIII века Московской синодальной библиотеки, № 437, с древнейшим славянским переводом кондаков и икосов, какие есть в переводе. М., 1876, стр. 9, 10).

<sup>24</sup> «Наши миинеи утеряли сохранившуюся в греческих практику помещения кратких житий в службах по 6-й песне канона. Это зачастую помещается у нас вкратце в кондаке и икосе. Но главный материал ушел у нас в особые книги проложных чтений. Книги эти не везде имелись, и потому наши службы утратили чтения их в богослужбной практике» (Ф. Г. Спасский. Русское литургическое творчество. Париж, 1951, стр. 177).



тропарей (τροπάριον). Ирмос всегда более древнего происхождения, чем сам канон, и представляет собой фрагмент какого-либо старого церковного песнопения. Постановкой ирмосов во главе песен канона достигалась двойная цель. Во-первых, таким путем сохранялась гимнографическая традиция — старый напев, старый размер и старый текст, поскольку ирмос служил образцом формы для последующих строф-тропарей; во-вторых, задачей ирмоса было связать по содержанию оду канона с соответствующим ветхо- или новозаветным гимном (слово «ирмос» по-гречески и означает «сцепление», «связь»), и, значит, наличие ирмоса избавляло автора нового канона от этой задачи, делало его тематически свободным. Ирмосы, каждый со своей музыкально-интонационной нотацией, были вынесены в особую книгу — Ирмологий. Потому творцы канонов могли, не создавая новых, не переписывать и старых ирмосов, а просто в начале од своего произведения указывать тот или иной из них по его первым словам; например: «Вооружена фараона», «Яко по суху», «Утвержий небеса», «Христос мне сила» и др.

### 3. Гимнография у славян

Литургические книги гимно- и эвхографического содержания были одними из первых, переведенных на славянский язык.<sup>25</sup> Переводчики старались быть предельно точными в передаче того, что написано по-гречески, повторяя даже порядок слов и составные слова оригинала.<sup>26</sup> Конечно, некоторые формальные тонкости и акrostихи оригинала при этом пропадали, но тем не менее произведения эти оставались высоко поэтичными. И это — заслуга переводчиков.<sup>27</sup> Теперь уже «можно считать поколебленным обычное утверждение, будто „славянские переводчики, не обращая внимания на переводимый текст как на произведение греческой поэзии, конечно, не соблюдали в своем переводе размера стихов (Ягич)“».<sup>28</sup> Однако точное воспроизведение строения греческого гимна в переводе — большая редкость. Как и сейчас, переводчики стремились сохранить прежде всего смысл, дух и главные художественные достоинства произведения.

Иногда конструкция тропаря на славянском — особенно ирмосов<sup>29</sup> — весьма близко подходит к конструкции той же строфы на греческом,

<sup>25</sup> См.: A. Dostál. *Origins of the Slavonic Liturgy*. — *Dumbarton Oaks Papers*, v. XIX, 1965, p. 73.

<sup>26</sup> Например: «благосеннолиствнный» — εὐσκήφυλλον; «кореносечный» — ῥιζοτόμος «подвигуначальник» — σταδιάρχης; «явесказательный» — ἀριθηλος. (См.: Амфилохий, архим. О греческом кондакаре XII—XIII века Московской синодальной библиотеки сравнительно с древним славянским переводом. СПб., 1869).

<sup>27</sup> «Словарная близость, — пишет Р. О. Якобсон, — ... не может служить доводом против стихотворности перевода. Незамысловатая фраза „The mean dog suddenly died“ дает в дословном русском переводе варианты от четырех до четырнадцати слогов: „злой пес вдруг сдох“ и „свирепая собака внезапно околела“; буквальная передача прозаической английской фразы может вылиться в пятистопный ямб с классической цезурой на второй стопе: „Свирепый пес внезапно околе“. ... Во всяком случае, игнорировать творческие возможности близко примыкающего к подлиннику и тем не менее художественного перевода было бы так же ошибочно, как отрицать живописное своеобразие древнерусских или южнославянских фресок и икон, внимательно следующих византийским образцам». (Р. Якобсон. Похвала Константина Философа Григорию Богослову. — «Slavia», XXXIX, 3, 1970, стр. 361).

<sup>28</sup> Р. Якобсон. Заметка о древнеболгарском стихосложении. — ИОРЯС, 1919, т. XXIX, кн. 2, стр. 354.

<sup>29</sup> Ирмосы принадлежат к древнейшему слою переводов, созданному, вероятней всего, под руководством и при участии самого Мефодия. См.: R. Jakobson. *Methodius' Canon to Demetrius of Thessalonica and the Old Church Slavonic Hirmoi*. — *Sborník prací Filosofické fakulty Brněnské University, Ročník XIV—1965, Brno, 1965, p. 117.*

но — и в этом суть отличия — переводные тропари по-разному отклоняются от единой схемы, они не изоморфны в пределах одной песни.

Эти переводные тропари трудно, видимо, было петь на мотивы ирмосов. Может быть, их и пытались петь, приспособлявая для этого, «переводя» вместе с текстом, делая более гибкой мелодию либо насыщая текст «хабувами» и «аненайками»<sup>30</sup> и проглатывая некоторые слоги. Но от этих попыток (не могу сказать, когда именно, но очень давно) отказались.<sup>31</sup>

Канон стал исполняться следующим образом. Канонарх (в прошлом — запевала, ныне — чтец) посреди храма возглашает первые слова ирмоса, и левый и правый хоры (лики) один за другим поют этот ирмос. Когда смолкают хоры, канонарх читает строфы-тропари очередной песни (оды) канона. С ее окончанием хоры сходятся на середине храма и поют катавасию. Спев, расходятся по клиросам; канонарх возглашает следующий ирмос, и т. д.<sup>32</sup>

Собственное славянское церковное песнописание самостоятельно, в отличие от греческого, не касалось, кажется, своих жанровых рамок, т. е. Священного писания и богословской мысли, и в гораздо большей мере, чем византийское, опиралось на традицию. В основание традиции — как применительно к форме, так и к содержанию — лег, разумеется, византийский фонд гимнов, но — и это существенно для формы — не в оригинальном виде, а в переводах.

На самой заре существования церковнославянской письменности были, впрочем, попытки следовать примеру непосредственно византийских подлинников, и тогда «возникла группа поэтических текстов, составлявшая общее достояние сначала западных и южных, а потом и восточных славян». Это показывают опыты реставрации памятников ранней церковнославянской поэзии, предпринятые А. И. Соболевым, Р. О. Якобсоном, Н. С. Трубецким, Д. Костичем и др.<sup>33</sup> Теперь несомненно, что «некоторые из славянских писателей, писавших на церковнославянском языке (все равно, греки, хорошо знавшие церковнославянский язык, или славяне, получившие греческое образование), имели ту же любовь к стихо-

<sup>30</sup> См.: Н. Д. Успенский. Древнерусское певческое искусство. М., 1965, стр. 40—43.

<sup>31</sup> Вот что пишут на эту тему специалисты: «... в отношении канонов в богослужбных книгах нигде нет указаний о чтении канона, и всегда указано „петь“ их. Практика пения у нас не сохранилась, за исключением дня св. пасхи да в Печерской лавре в день входа господня в Иерусалим. На православном Востоке от песенного исполнения тропарей канона сохранились остатки в виде пения за литургией на „блаженных“ положенных тропарей, читающихся иногда в русской практике, но в русских обиходах имеющих нотное изображение по гласам» (Ф. Г. Спасский. Русское литургическое творчество, стр. 81—82). «Хотя служба на день св. пасхи, как служба на радостнейший и торжественнейший праздник христиан, поется включительно со всеми тропарями, однако в приспособлении некоторых из них к своим ирмосам надобно употреблять большее или меньшее усилие» (Краткое историческое сведение о песнопениях нашей церкви. — «Христианское чтение», ч. XLII, СПб., 1831, стр. 102). От греков таких усилий пение канона не требовало, и потому оно сохранилось у них в гораздо большей мере. «Поют не ирмосы только, но обязательно весь канон. Пение канона у них занимает большую часть совершения утрени. Поют на два клироса» (Кл. Фоменко. Особенности богослужения греческой церкви (из заметок путешественника в Св. Землю). — Труды Киевской духовной академии. Киев, 1895, январь, стр. 154—155).

<sup>32</sup> Это можно видеть в старообрядческом храме на Рогожском кладбище в Москве.

<sup>33</sup> А. М. Панченко. Истоки русской поэзии. — В кн.: Русская силлабическая поэзия XVII—XVIII вв. Л., 1970, стр. 7—8. См. также: R. Jakobson. The slavic response to byzantine poetry. — XII-e Congrès international des études byzantines. Ochride, 1961, Rapports VIII, pp. 249—265.

творству, что и византийцы».<sup>34</sup> Однако в силу своеобразия культуры, с одной стороны, и, может быть, в силу редкости у славян греческого образования, с другой, церковнославянское стихотворчество не получило у них широкого распространения. Изменения же, происходившие со временем в языке (падение редуцированных), приводили к тому, что для читателей метр у этих стихов исчезал.

Итак, отнюдь не все правила и достижения византийской гимнографии по-настоящему перешагнули языковой барьер. Потери при переходе от греческого языка к славянскому были большими (или лучше, может быть, сказать, достижения были меньшими), чем при переходе от еврейского и сирийского языков к греческому (не оказалось нового Романа Сладкопевца! Или форма уже достигла предела своего совершенства, своего «потолка»). Однако же говорить о славяноязычных гимнах и молитвах просто как о прозаических<sup>35</sup> или даже ритмико-прозаических представляется чрезмерно упрощенным. Гимнография накопила такие богатства — как в плане идейно-образном, так и в стилистике, ритмике, в способах строения текста, в палитре интонаций, наконец, во вместимости, емкости смысла и чувства, — что утрата ею у славян некоторой изощренности формы не могла существенно изменить природу самого жанра. Да, измерение длины строчек славяноязычных гимнов и молитв не дает, как правило, возможности прийти к выводу, что это поэзия, но чтение — дает: «... чтобы текст мог функционировать как поэтический, нужно присутствие в сознании читателя ожидания поэзии, признания ее возможности, а в тексте — определенных сигналов, которые позволили бы признать этот текст стихотворным».<sup>36</sup>

Что касается сигналов, то интересную характеристику славянских церковно-поэтических текстов дал в этом отношении К. Тарановский. «Молитвословный стих (так он называет эту поэтическую форму, — Г. П.) — это свободный несиллабический стих целого ряда церковных молитв и славословий, обнаруживающий наиболее четкую ритмическую структуру в акафистах ... Основным определителем молитвословного стиха является система ритмических сигналов, отмечающих начало строк. В первую очередь в этой функции выступают две грамматические формы — звательная форма и повелительное наклонение ... Другим средством маркирования начала строки в молитвословном стихе является синтаксическая инверсия ... Особой важностью начального сигнала объясняется тяготение этого стиха к анафорическим повторам и к акростиху ... Вообще, синтаксический параллелизм в молитвословном стихе является основным структурным приемом в организации текста». «Именно в синтаксическом параллелизме следует усматривать связь молитвословного стиха с библейским».<sup>37</sup>

Эта характеристика (я думаю, далеко не исчерпывающая) может, кажется, быть отнесена к гимнографии и эвхографии в целом, ибо она

<sup>34</sup> А. И. Соболевский. Церковнославянские стихотворения конца IX—начала X веков и их значение для изучения церковнославянского языка. — Труды XI археологического съезда в Киеве, 1899, т. II, М., 1902, стр. 28.

<sup>35</sup> Например: «Различие греческих служб от произведений русских песнописцев состоит в том, что первые написаны языком мерным, приспособленным к пению, напротив того, последние — простою прозою» (Исторический обзор богослужебных книг греко-русской церкви, стр. 78).

<sup>36</sup> Ю. М. Лотман. Анализ поэтического текста. Л., 1972, стр. 54.

<sup>37</sup> К. Тарановский. Формы общеславянского и церковнославянского стиха в древнерусской литературе XI—XIII в. — American Contributions to the Sixth International Congress of Slavists. Vol. 1, Mouton, Paris, 1968, pp. 377—379 and fn. 4 on p. 379.

имеет в виду как раз те черты конструкции церковнослужебного текста, которые при переводе его с языка на язык полностью сохранялись. Возможно, эти особенности формы, тесно связанные с содержанием, были одними из основных и в глазах славянских переводчиков и авторов.

В самом деле, стихотворный размер, даже изоморфность греческих строф-тропарей могли при распевном исполнении не восприниматься слушателями. Но ритмические интонационно-смысловые «удары» в начале строк и «параллелизм» соседствующих синтаксических конструкций, т. е. ритм интонационных «фраз», не должны были минуть внимания и чувств слушателей. Эти интонационные ритмы и создавали — одинаково в Византии и на Руси — особое церковно-поэтическое настроение, помогая словам проникать глубоко в человека. Суть же дела, конечно, в смысле слов. Стало быть, главное в правилах гимно- и молитвописания славянами было усвоено сразу.

А для судьбы жанра существенным было то, что место литургической поэзии в храмовом ансамбле искусств оставалось у славян — при всех связанных с переходом потерях — прежним, тем же, что и у греков, ключевым (литургическую поэзию от просто поэзии и отличает эта связь с другими родами искусства и литературы).

К тому времени, когда первая волна переводных церковнослужебных текстов хлынула на Русь, в самой Византии гимнографическая активность заметно спала. «Гимнописание на Востоке, — пишет Э. Веллес, — пришло к концу в ходе одиннадцатого столетия»;<sup>38</sup> «византийская литургия была кодифицирована, и форма, данная ей в одиннадцатом веке, осталась практически неизменной вплоть до наших дней. За исключением нескольких гимнов, которые были добавлены после кодификации, церковное песнетворчество зашло в тупик».<sup>39</sup>

Собственное русское сочинительство, возбужденное этой первой волной переводов, тоже не было очень плодотворным: «Период от XI до XIII века дал русской церкви менее десятка служб собственного русского творчества».<sup>40</sup>

Оживление церковного песнопения в православных странах и новая волна переводов с греческого на славянский приходятся на XIV в. — период «православного возрождения», время активизации и в иных областях церковного творчества.

Филарет Гумилевский в своем «Историческом обзоре песнопителей и песнопений греческой церкви» (3-е изд., СПб., 1902, стр. 357—374) писал о семи греческих гимнографах XIV в.; из них «к самым плодотворным песнотворцам позднего времени» он относит патриарха Филофея. Почти не комментируя, Филарет называет двадцать девять его литургических произведений. Сейчас, как уже говорилось, их известно более сорока, и нельзя пока быть уверенным, что это всё.

Конечно, по сравнению с количеством произведений авторов классического расцвета византийской гимнографии, это мало. Но даже этот сравнительно небольшой поздневизантийский материал почти вовсе неизвестен науке. Отсюда понятно, почему возрождение литургического творчества XIV в. выпадает из поля зрения современных византологов. Перед необходимостью знакомства с этим явлением ставят нас сейчас

<sup>38</sup> The Cambridge Medieval History, Vol. IV. The Byzantine Empire, Part II. Cambridge, 1967, p. 150.

<sup>39</sup> E. Wellesz. A History..., p. 127.

<sup>40</sup> Ф. Г. Спасский. Русское литургическое творчество, стр. 311; Библиографию вопроса см.: Р. Матъесен. Текстологические заметки о произведениях Владимира Мономаха. — ТОДРА, т. XXVI, Л., 1971, стр. 197, сноска 21.

задачи изучения русской и южнославянской литературы, ибо для славян творчество поздних византийских гимнографов имело едва ли не большее значение, чем для самих греков.<sup>41</sup>

#### 4. Гимны и молитвы патриарха Филофея

Гимны и молитвы Филофея можно разделить: 1) воспевающие церковные праздники (на успение богородицы, живоносному гробу и воскресению, на благовещение), 2) прославляющие святых (Григорию Паламе, Иоанну Крестителю, великомученику Георгию, Иоанну Дамаскину, св. Николаю, трем святителям — Василию Великому, Григорию Богослову и Иоанну Златоусту; всем святым и отцам, бывшим на шести всемирных соборах), 3) написанные по случаю тех или иных общественных нужд (голод, землетрясение, эпидемия, засуха, болезнь, гражданская война, интервенция, — «за князя и за люди, егда исходити противу ратным») и 4) не имеющие видимого внешнего повода для создания (применены дневные, припевы к псалмам, стихи-тропари).

Сразу бросается в глаза место, какое занимает в этих гимнах и молитвах тема общественных бед. В отличие от произведений в честь святых и праздников, которые предназначались для службы соответствующего дня и, следовательно, должны были исполняться в определенном месте годового цикла, гимны третьего разряда нашей классификации исполнялись нерегулярно — от беды к беде. В них громче, чем хвала, догматика и абстрактное молитвословие, звучит призыв о помощи в конкретной беде. Этими гимнами и молитвами автор как бы представляет бедственные картины настоящего пред очи Вечности. Хотя эти тексты, как и остальные, имеют предшественников (например, кондак Романа Сладкопевца и канон Иосифа Гимнографа по случаю землетрясения, — не говоря уж о ряде псалмов) и хотя здесь видна общая для жанра традиционность, богословско-экзегетическая основа и устремленность едва ли не каждого образа и даже оборота речи к библейским образам и оборотам, особенно к Псалтыри (я укажу некоторые параллели), тем не менее гимны такого рода историчнее других. Вот отрывок из канона «В усобных и иноплеменных бранех»,<sup>42</sup> написанного во время гражданской войны и турецкой интервенции:

III.3 Окрест псы лукавыи  
обидоша, Спасе,  
бесчеловечне погубити ищуще,  
и усобие внутренее, боже,  
расслабляют паче.  
Но имя твое святое  
подавай нам въ оружие.

III.4 Уставила<sup>43</sup> еси древнюю тлю  
и радость вввела еси  
страшным рожеством твоим, дево.  
Его же ради устави<sup>44</sup> и ныне  
тление усобное  
и вместо вретиди скорби  
веселием препояши.

<sup>41</sup> Изучение этих переводов начинается: см., например: Dj. Trifunović. Hymne de Nicéphore Calliste Xanthopoulos consacré à la Vierge, dans la traduction serbe de Makarije de l'année 1382. — Cyrillomethodianum, I, Thessalonique, 1971, pp. 58—79.

<sup>42</sup> ЦГИА, ф. 834, оп. 1, № 575, лл. 132б.—137.

<sup>43</sup> Т. е. прекратила.

<sup>44</sup> прекрати.

А вот отдельные тропари из канона «На поганья».

- III.4 Крепкими настоянми  
поганьи ныне настоят  
подем и странами  
на твое достояние.  
Разори, Чистая, державною ти силою,  
крепка бо: единого бога  
несказанно рождеши.
- V.2 Легеоны варварьскыя  
съставы и чины  
и полкы съкруши,  
от поль и стран  
находящих на люди твоя, владычице.  
Раба твоего, князя,  
якоже Гедеона Мадинея,  
с малыми zelo поразивши.
- V.4 Оружия вся и стрелы  
и строения бойная,  
владычице, скруши  
лютых варвар,  
отридающихся безъсеменнаго ти рожьства,  
воевода бо едина и наставница покланяющихся  
кресту сына твоего еси.
- VII.2 Унынием поживше,  
заповеди ти далече быхом.  
Сего ради поношение  
съседствующим врагом и студ  
и меча их дело быхом.<sup>45</sup>  
Раздреши, Христе, гнев  
твоя матери молитвами.
- IX.4 Възвыси, владычице чистая,  
верныя ти князи,  
на победу происходящих ныне,  
помощию твоею и благодатню.  
Гордость же варвар злых,  
врагов борительных,  
всех покори под ноги православно поющих тя.

Дополняет этот канон молитва того же названия, входящая вместе с ним в службу «На поганья»:

Быхом поношение суседом нашим,  
смех и поругание сущим окрест нас.<sup>46</sup>  
Грады наша туждии съдержат прямо очию нашею.  
Сущая пред ними — в наслажденце и пищу,<sup>47</sup>  
а оставшаа взад их — поле пустотно.  
Разсеани быхом в вся языки  
и отриновены быхом яко чада порочна  
и род разврощен и огорчевая.  
Оружие проиде душу нашу.  
Положиша трупиа раб твоих  
брашна птицам и зверем земным;  
проляша кровь их яко воду.  
Вменихомся яко овца на заколенце,<sup>48</sup>  
и несть избавляющаго.

Ниже привожу потрясающие строки из молитв «В страшную всемирную смертоносную язву», написанных во время той мировой эпидемии

<sup>45</sup> Ср.: кн. Даниила, гл. 3, ст. 33: «студ и поношение быхом...».

<sup>46</sup> Ср. пс. 43, ст. 14: «Положил еси нас поношение соседом нашим, подражание и поругание сущим окрест нас».

<sup>47</sup> Παράδεισος τῆς τροφῆς — буквально: «рай пищи». Ср.: кн. Иоия, гл. 2, ст. 3: «Передняя его — рай пищи, задняя его — поле погибления».

<sup>48</sup> Ср. пс. 43, ст. 23: «Вменихомся яко овцы заколения».

чумы 40—50-х годов XIV в., которая отразилась также в творчестве Франческо Петрарки и Джованни Боккаччио.

Страх и трепет прииде на ны,  
и тьма бурна и мрачна грозныя сея смерти;  
глубины погибели всех покры;  
Не успеваем, владыко, скончывающихся  
яко же обычно рыдати,  
и конец нас постигает,  
и иных възыскаем рыдающих нас,  
но обои общему гробу предаем ся.  
Ни живущей же (и) видими жити уже непщует  
страхом страшныя сея язвы,  
в мале и о себе неверуем: смертнаго таинства<sup>49</sup>  
и язвы каждый имети в себе творим ся,<sup>50</sup>  
и прежде смерти страхом смертным окаянне умирающе.

Видь общую скорбь и согласнo стенание и болезнь,  
и с воплем глас и мольбу.  
Снабди сыны умерщвленных,  
иже сирых отец един еси ты  
и скорбных утешенне.  
Ущедри оставшая во всех домах умиленные младенца,  
прежде разумети звати отца или матерь  
отвсюду осиревших  
и плача гласом неявленных милость призывающих.  
Сих гласом умолен буди, владыко,  
даяди птенцем врановым пищу и скотом,  
понеже дарования твоего и милования  
мы, грех ради наших, недостойни.  
Аще ли же посреди нас (есть)  
неции боящиеся имени твоего,  
мала некая избранная часть,  
семя благословенно,  
сокровище скрыто,  
тебе единому ведомо и соблюдаемо,  
о оных, яко бог, молящихся услыши,  
яко Авраама о содомех...

Вообще молитвам и гимнам Филофея в большой мере свойственна черта (вполне, впрочем, традиционная), которую условно можно назвать церковной гражданственностью. О чем он молится? О произрастании плодов земных, о спасении своих единоверцев от голода, болезней, землетрясений и пожаров, о прекращении церковных раздоров, о мире внутри страны, о победе православного оружия над захватчиками.

Избави, господи, град наш съи  
и всяк град и страну, на ней же праве и непорочне  
наречесе имя твое,  
от глада, губительства, огня, меча, нашествия иноплеменник,  
и от межоусобных брани и варварския,  
и от всякого зла...<sup>51</sup>  
.....  
отжени от нас съпостатных наветы,  
еретическая шатания утоли,  
языческая нашествия устави,  
даруй здравие и спасение людем твоим,  
воздух благорастворен подаждь,  
повели облаком пролияти дъждь рань и позднь на лице земное  
— к здравию и спасению душам, к гобзению плодом...<sup>52</sup>

<sup>49</sup> τοῦ θανάτου σύμβολον — знак смерти.

<sup>50</sup> φανταζόμενος — воображая.

<sup>51</sup> См.: П. Сырку. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в., т. I. СПб., 1890, стр. 63.

<sup>52</sup> Там же, стр. 87.

Даже в молитве «за бездождие» он заодно просит:

Украти же и встания языческая,  
разори съветы их,  
шатания еретическая раздери,  
церковь свою на непоколеблемем камени съблюди,  
верным же князем нашим мирен и неотъемлем живот даруй,  
да и мы в тишине их  
тихо и безмятежно житие поживем,  
хвалу и славу въздающе тебе, господеви нашему...

Обычно последний тропарь каждой песни канона — независимо от того, по какому поводу написан и к кому обращен канон в целом, — отличается своим обращением от предшествующих тропарей и является молитвой к богородице. Потому этот тропарь называется «богородичным». (Если каноны звучали перед теми или иными соответствующими их содержанию или обращению иконами, то во время каждого богородична исполнители, можно думать, поворачивались к образу богоматери.) Характерно для Филофея, что, следуя в общем — это касается формы — традиции, он позволял себе некоторые композиционные вольности. Так, иногда два последних тропаря он делает богородичными (канон «В усобных и иноплемненных бранех»), а иногда богородичные тропари ставит не в конце, а в начале песен (канон трем святителям).<sup>53</sup> Насколько мне сейчас известно, в этих своих формальных «поисках» Филофей был самостоятелен и, не имея предшественников, не имел и последователей.

В канонах Филофея, как и вообще в канонах, обычен акростих (канон унаследовал его от кондака, греческая поэзия в целом — от сирийской, а та — от библейской). Акростихом может быть алфавит или какая-нибудь фраза, часто — в сочетании с именем автора. В этом отношении Филофей тоже следовал старой традиции. Но если, скажем, все многочисленные каноны Иосифа Гимнографа (IX в.) содержат его имя в акростихе девятой песни,<sup>54</sup> то Филофей часто «расписывался» инициалами богородичных. Вот, например, акростих его канона «В общей нужде» (над строкой я поднимаю инициалы богородичных): ΚΟΙΝ<sup>Φ</sup>ΑΣ ΔΕ<sup>Γ</sup>ΗΣΕΙ<sup>Α</sup>Σ ΧΡΙ<sup>Θ</sup>ΣΤΕ Σ<sup>Θ</sup>ΩΝ ΔΟ<sup>Β</sup>ΥΛΩΝ<sup>Ο</sup>ΔΕΧΟ<sup>Γ</sup>. Славянский переводчик, сообщив название и автора этого канона, пишет: «Ему же краегранесие: Обща молбы, Христе, твоих раб прими. В богородичных же: Филофеево». В переводах, как сказано выше, сам акростих не сохранялся.<sup>55</sup>

Значительно варьирует Филофей последнюю, «девятую», песнь своих канонов. В каноне «В усобных и иноплемненных бранех», обращенном в целом к Иисусу Христу, первый и третий тропари девятой песни оказываются личным призывом автора к «братьям», к публике:

<sup>53</sup> ГИМ, Синод. греч., 431 (349), XIV в., лл. 21—23.

<sup>54</sup> Филарет (Гумилевский). Исторический обзор песнопевцев и песнопений греческой церкви. Изд. 3, СПб., 1902, стр. 301—302.

<sup>55</sup> Вообще манера написания гимнов и молитв с акростихом «оказалась не понятной для большинства русских творцов канонов. Акростих, свойственный греческим канонам, постепенно исчезал из употребления, изредка оставаясь надписанием канона, смысл которого терялся и понимался, быть может, иначе, оставаясь отдельной, оторванной от богослужебного текста фразой, никчемной по существу». (Ф. Г. Спасский. Русское литургическое творчество, стр. 210). Максим Грек в XVI в. вынужден был разъяснять, что в акростихах (краегранесиях) сочинители канонов иногда обозначают свое имя, иногда составляют известное изречение, а иногда просто выдерживают алфавитный порядок (см.: А. Горский и К. Невоструев. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отд. 2, ч. 2. М., 1859, стр. 531—532).



- IX.1 Примем вси во уме  
 день, брате, судный  
 и стяжим деяния  
 и словеса, дондеже время имамы,  
 и покаянием и плачем  
 благоутробного господа умилюстивим,  
 преже конец не найдет  
 непрощенный.
- IX.3 Познаём друг друга, брате,  
 разделение туждее отседем,  
 в единство снидем,  
 уды паки да съставятся  
 еже всячьских главе, —  
 тело совокупим,  
 Христови поживем,  
 в веки с ним радующеся.

Еще более разнообразна по смене обращений девятая ода канона «В смертоносную язву». Первый тропарь здесь, как и весь канон, обращен к Христу:

- IX.1 Чяс, Христе мой, — страшный,  
 смрътный. Трепещу,  
 множество имея грехов.  
 Но преже конца  
 мольбами матере твоея  
 время ми покаяния даруй.

Затем идет обращение к богородице:

- IX.2 Упования, дево, животу  
 и спасения възложихом на тя.  
 Ходатайствуй, спаси,  
 изними бед  
 люди съгрешившая  
 и погубленыя.

И дальше Филофей вставляет в свое произведение диалог богородицы и владыки (Христа), возникающий вследствие предшествующей просьбы:

#### Б о г о р о д и ц а

- IX.3 Призри, владыко и сыну,  
 матернего моления,  
 воньми милостивне,  
 свое създание из(ы)ми  
 страшнаго мучения,  
 ныне належащаго, милостиве.

#### В л а д ы к а

- IX.4 Мати моя, множество лукавых  
 деяней мучит  
 и прежде осужения  
 непокорных.  
 Имя бо мое обносят всуе:  
 дела же мя отричатся, всех господа.

#### Б о г о р о д и ц а

- IX.5 Ущедри, сыну мой, яко милостив,  
 яко благоутробен ествством,  
 не презри рыдания,  
 озлобления виждь смиренных,  
 и остави, яко щедр,  
 всем съгрешения.

## В л а д ы к а

- IX.6 Преклонишася, мати, ныне,  
яко зриши, и стен(а)ют вси.  
Но — страхом язвы.  
Язвами же внютерьними  
неисцелно бол(е)ют,  
целбы покаяния отлагающе.

## Б о г о р о д и ц а

- IX.7 Претръпел еси, владыко,  
и крест и язвы, сыну мой,  
и смерть страшную,  
яко да избавиши  
тленных горькия смерти.  
И ныне, яко милостив, туне ущедри.

Заключает песню тропарь, обращенный к аудитории:

- IX.8 Въздвигнем вси глас,  
и очи, и руки,  
и сердца прилежне  
и спасение прославим мирное:  
едину богородицу,  
ею же спасаемся.

Эта девятая песнь значительно превосходит по величине все другие, содержащие лишь по пять тропарей песни того же канона. Она оказывается как бы самостоятельным произведением в произведении. Вообще девятая ода канона в отличие от предшествующих имеет изначальную связь с новозаветным, а не ветхозаветным текстом — с гимном девы Марии («Величит душа моя господа» — Лука, гл. 1, ст. 46). По-видимому, именно это оправдывало формальное обособление девятой песни и превращение ее в своеобразную пьеску, где главное действующее лицо — богородица.

Следующий шаг в развитии последней песни канона по направлению к пьесе-мистерии мы видим в каноне Филофея «В общей нужде». Лишь первый тропарь написан здесь «от автора», как обращение к богоматери:

- IX.1 Приими молбы, яко благаа,  
к тебе прибегающих  
и ходатаица нам буди.  
Предстани, госпоже,  
и болезни разреши:  
яко мати бо можеши вся,  
владычице.

Дальше до конца идет диалог владычицы богородицы и владыки Христа:

## В л а д ы ч и ц а

- IX.2 Благоутробный сыну мой,  
сих рукама въздвигл еси умръших  
и препитал я еси своею плотию,  
матерь мя сим преславно съделал еси праведну,  
тем же приими, Слове, мое моление.

## В л а д ы ч н е

- IX.3 Длъг кый, мати, ныне просиши?  
Милость которым спешиши от мене?  
Недостойни сии човеколюбиа всякого суть,  
божествному сродству съгавше.

- Владычица
- IX.4 Вем се, владыко и сыне:  
но раскаявшеся ныне припадают,  
якоже видиши: плачют и рыдают,  
растерзающеся вси.  
Не терпит ми утроба сих язвы.
- Владычне
- IX.5 Послушаю<sup>т</sup>ь, мати, и раны почивают ныне.  
Припадают же зле: яз же тебе ради  
и сию человеколюбне благодать  
ныне обычно яко матери подаю.
- Владычица
- IX.6 Паче слова, Слове, вся твоя  
въплощение и страсть  
и обожение страшное,  
богатство велико общего покаяния,  
их же ради покланяемся, сыну, славе твоей.

Диалог встречается и в «классических» канонах (например, канон на благовещение Феофана Граптоса, IX в., почти целиком состоит из разговора ангела с девою Марией),<sup>56</sup> и некоторые черты мистерии, как мы знаем, свойственны канону изначально. Но, пожалуй, лишь в гимнах Филофея эти особенности выступают на первый план и становятся такими яркими.

Дальнейшее развитие мистерийных черт девятой песни можно видеть в стихотворных произведениях Филофея, озаглавленных просто «тропари». Это — ряды строф, следующих, как указано в заглавии, размеру песни «Честнейшую херувим». Тропари представляют собой двести стихов, где чередуются строки в двадцать четыре и в двадцать шесть слогов. От одного ряда тропарей к другому — в отличие от песен канона — стихотворный строй не меняется. Всего таких рядов три. Они взаимосвязаны и образуют, стало быть, своего рода триптих. Открывает этот триптих молитвенный монолог от первого лица к богородице. Эта часть состоит из двадцати пяти тропарей, в каждом из которых обе строки начинаются с одной и той же буквы. Инициалы эти меняются от тропаря к тропарю в порядке алфавита. Букве X посвящено два тропаря. Вот начало этих тропарей:

Ἐκκεῖνον, παρθένε, νῦν τῆς ἐμῆς φωνῆς  
προϊούσης ἐκ καρδίας ὀδυνηρᾶς,

Ἀνάσχου τῶν λόγων τῆς μετανοίας ταύτης  
καὶ δέξαι, θεοτόκε, τὸν προσφυγόντα σοί.

Услыши, дево, ныне мой глас,  
приносимый от сердца болезнна,  
Услыши глас покаяния моего (такова),  
и прими, богородице, прибегающего ти.

Чуть ниже следует объяснение, почему автор не обращается прямо к Спасителю: «...множество моих зол лишиша мя ныне дръзновения еже к Христу», — и просьба: «Владычице моя, прими ты ныне моя моления и молитвеница и ходатаица буди ми, рабу твоему». Человек — это монах — кается:

Μира убо отступих телесне,  
миру же съплетаюся мыслєне;  
Μιρσκια бо страсти и всякыя грехи  
в себе собрах. Владычице, спаси мя.

<sup>56</sup> Богослужебные каноны на греческом, славянском и русском языках. Книга первая. СПб., 1855, стр. 57.

Словесы обещахся Христови,  
 дела же отступих безумне обещаия.  
 Словом бо, окаянный, понужаюся работати,  
 мышлю же безсловесная. Владычице спаси мя.

Заканчивается монолог соответствующей покаянию просьбой:

Свет ми покаяния восияй, Чистая,  
 во тьме лежащему отчаяния лютого,  
 И просвети души моя помраченныя зеница,  
 и скажи ми путь, во иже пойду.  
 Радости ты приятелище явися, Чистая,  
 аз же скорби жилище мрачно;  
 Радоватися не оставляет мя съвесть всячьскы —  
 сетование на радость ми претвори и спаси мя.  
 . . . . .  
 О владычице, избави мя злых обычай всех —  
 чювственных же и мысленных;  
 Госпоже, даждь ми умиление и плач.  
 О всех спасение ты — и мене спаси.

Вторая часть «триптиха» являет собой диалог богоматери со своим божественным сыном о только что помолившемся ей человеке — «Беседования богородична к владыце Христу». Здесь акростих идет в обратном алфавиту порядке («взвратне»). Богородица исполняет просьбу кающегося монаха и ходатайствует о прощении его грехов. Она объясняет сыну: «Уязвлена жалом покаяния зело; не подобает презирати убо ни единого от малых сих», — и, чтобы разжалобить небесного владыку, напоминает, как носила его на руках.

Христос отвечает матери, что молящийся этот человек недостоин, конечно, никакой милости: он много раз каялся, но не давал себе труда исправиться. И нет у него оправданий: «Възмагают бесове никакже, ни человеци, мати, ни болезнь на душу. Възмагает же разслабление чювством». Однако он прощает этого человека, потому что просит о нем Мать.

И заключительная, третья часть — «Ино беседование: владычица и раб». В акростихе здесь запечатлено имя автора. По содержанию это — ответ богородицы молящемуся. Владычица сообщает человеку, что сын божий простил его, и наставляет его, как он должен вести себя впредь: «... Ничто же должен еси ныне, точию же внимати себе, бегати вины передних прегрешений...». Подобное явление — такого рода ответ молящемуся, превращающий триптих Филофея в двойной диалог, — если и встречается в гимнографии предшествующего времени, то не часто (мне не встречалось).

На основе только что рассмотренного нами триптиха Филофей создал, точнее — составил, большую гимнографическую композицию, своеобразную песенную пьесу-мистерию, предназначавшуюся к исполнению в праздник благовещения. Он убрал первую часть своего «триптиха» — моление к богородице, а оставшимся двум частям предпослал несколько чужих произведений, тоже представляющих собой молитвенное обращение к богородице: знаменитый Акафист «пресвятой богородице», канон на благовещение, последование этому канону и канон богородице «Нескверной». Так что диалог его тропарей возникает здесь как бы в результате исполнения всей предшествующей подборки гимнов. Завершил композицию Филофей «покаянной» или «умиленной» анакреонтической песней императора Льва VI, Мудрого. Эта песня — обращение к собствен-

ной душе, так что это — своего рода осуществление совета «внимати себе», который дает богородица молящемуся в последней части Филофеева триптиха.<sup>57</sup>

### 5. Гимны Филофея на Руси

Иконографическим соответствием рассмотренных нами тропарей может быть и композиция «Деисус» и икона «Заступница» (изображающая одновременно моление людей к богородице и богородицы — к богу); кажется, однако, что есть возможность указать особого типа икону, связанную с бытованием на русской почве триптиха, с которым мы выше познакомились. На одной из икон XV в., выставленных в Государственном Историческом музее в Москве, изображены: богородица на троне с Христом-младенцем на коленях, а ниже и левее ее — в молитвенной позе Сергей Радонежский. Эта икона подходит ко всем трем рядам Филофеевых тропарей — и к молению, и к беседе богородицы с сыном (даже к напоминанию, как она носила его на руках), и к ответу богородицы молящемуся. Хотя перевод тропарей дошел до нас в списках не раньше XV в., он вполне мог существовать уже в XIV в., так как есть списки XIV в. переводов других произведений Филофея, а Сергей Радонежский был весьма близок к известным нам переводчикам и сам принадлежал как раз к тем лицам, которые наиболее активно распространяли на Руси новые балканские веяния.

Из переводчиков Филофеевых произведений известны нам только самые именитые. Это — младшие современники и последователи автора: болгарский патриарх Евфимий, Феодосий Тырновский, митрополит всея Руси Киприан, племянник Сергея Радонежского игумен Симоновский (а затем епископ Ростовский) Феодор. Встречаются в рукописях разные переводы одних и тех же произведений.

Скиты и киновии монахов-исихастов, где переписывали и переводили новые каноны и тропари, при сопоставлении двух путей европейского возрождения — Ренессанса и православного возрождения, — оказываются «симметричны» одновременным им кружкам и школам западных гуманистов, где переписывались канцоны Петрарки.

Автор монографии о литургическом творчестве Киприана И. Мансветов думает, что «многое из сочинений Филофея могло быть переведено на Афоне сербскими переводчиками и взято Киприаном в готовом виде из Хиландаря и вообще при посредстве Афона».<sup>58</sup> Главную причину распространения гимнов и молитв Филофея на Руси И. Мансветов видит в том, что, будучи вызваны к жизни вторжениями врагов, гражданскими войнами, засухами и эпидемиями в Византии, «подобные произведения, конечно, могли иметь приложение и к тогдашним обстоятельствам русской земли, страдавшей от татар и от ужасов черной смерти».<sup>59</sup> Это, вне всяких сомнений, верно. И именно благодаря удивительной приложимости этих молитв и канонов к «обстоятельствам русской земли» нужно было, кажется, большое мужество, чтобы здесь их распространять и исполнять. Поясню свою мысль: Русь была под властью татар, а переведенный

<sup>57</sup> Более подробно я рассказываю об этой композиции в своей статье «A codicological analysis of the illuminated Akathistos to the Virgin (Mosq. Synod. gr. 429)» («Dumbarton Oaks Papers», vol. 26, 1972, pp. 443—459).

<sup>58</sup> И. Мансветов. Митрополит Киприан в его литургической деятельности. М., 1882, стр. 108.

<sup>59</sup> Там же.

«потружением» Киприана канон направлен «на поганья», т. е. против врагов, исповедующих иную веру, причем такое заострение названия было сделано, надо думать, самим переводчиком: хотя на греческом языке этот канон до нас не дошел, о его оригинальном названии мы можем судить по тому, что сохранившаяся дополняющая его молитва, которая должна быть с ним одноименной и которая тоже озаглавлена в переводе «на поганья», называется по-гречески более широко: *κατὰ πόλεμον* — против врагов.

Вообще тема «поганых», мольба отвратить их, знакома русской гимнографии еще с домонгольского периода. Так, в каноне Борису и Глебу есть слова: «поганых уставяяши шатание» (V.4), «уставяюща болезни и поганых шатание» (IX.2),<sup>60</sup> а в каноне службы перенесению мощей св. Николая — «спасай ны от поганых нахождения».<sup>61</sup> Однако же такое тревожное посвящение этой теме целой службы не имело прецедентов и в условиях последней четверти XIV в., в условиях первого «розмирья» Руси с татарами должно было особенно остро, публицистично восприниматься слушателями. Настоящая публицистика всегда требует мужества.

На Руси в 70-е, 80-е годы XIV в. почти не прекращались «усобные брани» великих князей, а у Филофея всё полно молитвами о прекращении «разделения». Дмитрий Иванович Московский старался организовать на контролируемой им территории митрополию Великой Руси, уничтожив тем самым митрополию всея Руси, а те, кто пел Филофеевы тексты, молились о церковном мире и единстве. Вообще в этих текстах, сто́ит их применить к Руси XIV в., оказывается ясно выраженной вся программа, которой так стойко следовал в своей бесконечной борьбе с обособленцами мало- и великороссами митрополит Киприан. Противодействуя Киприану, великий князь Дмитрий Иванович весьма резко отзывался, наконец, и о самом нашем авторе, поставившем Киприана в митрополиты всея Руси, — о патриархе Филофее Коккине.<sup>62</sup> Можно, таким образом, думать, что молитвословная поэзия Филофея была на Руси первоначально весьма «политична», а при великом князе Дмитрие Ивановиче — и одиозна. Но отношение к ней должно было измениться (по крайней мере, на некоторое время) незадолго перед Куликовской битвой — после решения князя принять митрополитом в Москву Киприана.

Каноны и молитвы Филофея (например, «За князя и за люди, егда исходити из града противу ратным»), наверное, звучали осенью 1380 г., когда князь Дмитрий Иванович шел с войсками против армии Мамай. Их, можно думать, судя по летописным данным, пели пятнадцать лет спустя, когда к Москве приближался Темир-Аксак — Тамерлан.<sup>63</sup>

Вообще последняя четверть XIV и первые годы XV в., пока жил и действовал митрополит Киприан, были, по-видимому, временем самого активного усвоения Русью творений патриарха Филофея (не только гим-

<sup>60</sup> См.: Е. Голубинский. История русской церкви, т. I, 2-я половина. М., 1904, стр. 511 и 512.

<sup>61</sup> Ф. Г. Спасский. Русское литургическое творчество, стр. 50.

<sup>62</sup> РИБ, т. VI, № 20, стлб. 185.

<sup>63</sup> Согласно Московскому летописному своду конца XV в., митрополит Киприан и великий князь Василий Дмитриевич, решив перенести в Москву знаменитую Владимирскую икону и обратиться с мольбами к богородице, рассуждали таким образом: «Сия бо избавляет вся христианы от глада и от пагубы, от труса и потопа, от огня и меча, и от нахождения поганых, и от нападения иноплеменик, и от нашествия ратных, и от межусобных рати, и от напрасныя смерти, и от всякого зла...» (ПСРЛ, т. XXV. М.—Л., 1949, стр. 233). В этом перечислении узнаются названия многих канонов и молитв Филофея, списки которых восходят к концу XIV в.

нов и молитв, но и его редакции литургии, Учительного Евангелия, а также прозаического «Предания своему его ученику»).

Своими гимнами и молитвами Филофей имел, несомненно, влияние на направление и характер однородного творчества славянских авторов, в первую очередь своих ближайших последователей — таких как Евфимий Тырновский и митрополит Киприан. Но кое в чем его литературное воздействие распространялось гораздо более широко. Сравнительно недавно в научной литературе была высказана интересная мысль о том, что агиографический стиль «плетения словес» был в церковнославянской литературе выработан под воздействием стиля переводных гимнографических произведений трех константинопольских патриархов, защитников исихазма — Исидора, Каллиста и Филофея.<sup>64</sup> Уверенней судить об этом можно будет лишь тогда, когда мы будем больше знать об этих переводах.

Одно из литургических нововведений Филофея вызвало на Руси чуть ли не особый жанр: О. Антонин (Капустин?) в XIX в. нашел в славянской Псалтыри на Афоне перечисление полиелейных «припелов» к стихам псалмов, озаглавленное как «Творение кир Филофея» и «любопытное для нас, — как он пишет, — тем, что оно предварило собою наши так называемые „величания“, неизвестные ни у греков, ни у южных славян».<sup>65</sup>

Переводы гимнов и молитв патриарха Филофея являлись для современников на Руси литературным дополнением живописных работ Феофана Грека, Андрея Рублева. Эти тексты читались и пелись перед иконами и фресками во времена татарских набегов, княжеских междоусобиц, болезней, голода, засух, пожаров, при эпидемиях, «в общих напастях», в дни целого ряда праздников и в будни — соборно, в храме, и у себя, «от единого наедине». Заметно пополнив нашу литературу и сыграв активную роль в общественном сознании в эпоху Куликовской битвы, молитвословная поэзия патриарха Филофея, вместе с родственной ей живописью Феофана Грека, легла в основание одной из самых поздних «средневековых» культур Европы — культуры допетровской Руси.

## ПРОИЗВЕДЕНИЯ ПАТРИАРХА ФИЛОФЕЯ, ПЕРЕВЕДЕННЫЕ НА СЛАВЯНСКИЙ ЯЗЫК<sup>1</sup>

### 1. Гимны

#### 1. Каноны до время бездождия и в бездождие.

а) Богородице. Акростих: Εὐχαῖς τῶν αὐχμῶν λύσον ἡμῶν, Κυρία. В богородичных: Φιλοθέου. — ГИМ, Синод. греч., 431 (349), XIV в., лл. 14—16, 58—60.

Последование, певаемо к богородици о бездождии. Творение Филофея, патриарха Константинограда. Переведен же бысть на русский язык от многогрешнаго Феодора недостойнаго, рекше и первопрезвитера («В печалех, владычице, помощницу, избавление в бедах...»). — 1) ГИМ, Синод., 501 (468), Канонник, 1457 г., лл. 149 об.—155;

<sup>64</sup> R. Mathiesen. Nota sul genere acatistico e sulla letteratura agiografica slava ecclesiastica nel XIV e XV secolo. — «Ricerche slavistiche», vol. XIII, 1965, pp. 57—63.

<sup>65</sup> Труды Киевской духовной академии, 1963, январь, стр. 40. Здесь напечатаны и сами «припелы». Кроме того, их можно найти, как указала мне болгарская исследовательница Кл. Константинова, приписанными на полях лл. 102—122 рукописи ГПБ, Ф. I, 738, Псалтырь с восследованием, XV в. В болгарской литургической поэзии XIV в. недавно обнаружены «припелы» в службе св. Параскеве; см.: Ст. Кожухаров. Неизвестно произведение на старобългарската поезия. — В сб.: Старобългарска литература. Изследования и материали. I. София, 1971, стр. 319—322.

<sup>1</sup> Данные о греческом оригинале, если они известны, помещаются перед данными о славянских списках.

2) ГИМ, Синод., 503 (774), Сборник канонов и молитв, XVI в., лл. 22—36; 3) ГИМ, Синод., 377 (310), Требник, нач. XVI в., л. 75; 4) ГИМ, Синод., 374 (307), Требник сербский, 1-я пол. XV в., лл. 254—257; 5) ГИМ, Волокол., 211, Канонник, XVI в., лл. 28—34 об.; 6) ЦГИА, ф. 834, оп. 1, № 441, Канонник, XVII в., лл. 406—420.  
б) Иисусу Христу и его матери.

Канон молебен господу нашему Иисусу Христу и пречистой его матери, певаем в бездожде. Творение кир Филофея патриарха («Отверзаеши десницу...»). — 1) ГИМ, Синод., 503 (774), Собрание канонов и молитв, XVI в., лл. 16—22; 2) ГИМ, Синод., 501 (468), Канонник, 1457 г., лл. 140 об.—145.

2. **Канон в общей нужде.** Акростих: Κοινὰς δεήσεις, Χριστέ, σὺν δούλων δέχου. В богородичных: Φιλοθέου. — ГИМ, Синод. греч., 431 (349), XIV в., лл. 12—14.

Канон молебен господу нашему Иисусу Христу, певаем в общий нужди и о бездожде, и о неблагоприятии времен, и о сопротивлении ветром, и в нашествие варварское. Ему же краегранесие: Обща молбы, Христе, твоих раб прими. В богородичных же: Филофею. Глас шестой («Обще положим рыдание ныне, брате...»). — 1) ГБЛ, ТСА (ф. 304), 253 (1229), Канонник, кон. XIV в., лл. 217 об.—220 об.; 2) ГРМ, гр./др., 15, Канонник Кирилла Белозерского, 1407 г., лл. 320—328; 3) ГИМ, Синод., 374 (307), Требник сербский, 1-я пол. XV в., лл. 240—243; 4) ГИМ, Синод., 501 (468), Канонник, 1457 г., лл. 97 об.—104 (Канон молебен ко господу Иисусу Христу, певаем по опщих напастех, в бездожде и не в благоприятии времен, и в противление ветром, и в нашествие варварское); 5) ГБЛ, МДА (ф. 173), 77, Миняя общая, посл. четв. XV в., лл. 280—281 (Канон молебен к господу нашему Иисусу Христу, певаем в общих напастех, в сушу и глад, и в тяжесть, и в сопротивление ветром, и в нашествие варварское); 6) ЦГИА, ф. 834, оп. 1, № 590, Богослужебный сборник, кон. XVI в., лл. 173—175 об.; 7) ЦГИА, ф. 834, оп. 1, № 471, Канонник, XVIII—XIX вв., лл. 124—127; 8) ЦГИА, ф. 834, оп. 1, № 499, отдельный список в 16 лл., XIX в.; 9) ГБЛ, ОИДР, 347, Сборник, XVI в., лл. 217—224 об.; 10) ГИМ, Волокол., 211, Канонник, XVI в., л. 43; Требник Петра Могила. Киев, 1646, ч. III, стр. 248—257.

3. **Тропари к богородице.** Акростих азбучный.

„Ακούσον, παρθένε, τὸν τῆς ἐμῆς φωνῆς...“. — ГИМ, Синод. греч., 431 (349), XIV в., лл. 27—28 об.

Тропари похвалны к пресвятой владычице нашей богородице, исповедание и молбу имущи, им же краегранесие: аз, веде. Подобен «Честнейшу херувим» («Услыши, дево, ныне мой глас...»). — 1) ГБЛ, ТСА, 758 (1635), Сборник, нач. XV в., лл. 90—92 об.; 2) ГБЛ, ТСА, 704 (1821), Скитский патерик, XV в., лл. 250—250 об.; 3) ГИМ, Синод., 349 (269), Служебник, XV в., лл. 125—126 (конец не дописан); 4) ГИМ, Саввин-Сторожевск., 11, Сборник, кон. XV—нач. XVI в., лл. 443—445.

4. **Беседа богородицы с Христом.** Тропари. Акростих обратно-азбучный.

«Θεοτόκος: Ὁ δέσποτα κύριε καὶ υἱέ...». — 1) ГИМ, Синод. греч., 431 (339), XIV в., лл. 28 об.—29; 2) ГИМ, Синод. греч., 303 (429), XIV в., лл. 62—66 об.

Тропаре събеседовательны суще просвятой богородицы к Христу, моления тоя имущи и ходатайства, ради предреченых, моливших и просивших от нея. Суть же събеседовательна лица: владыка и богородица. Предглаголет же богородица («О владыко и сыне, словет и премудрость...»). — 1) ГБЛ, ТСА, 758 (1635), Сборник, нач. XV в., лл. 94—95 об.; 2) ГБЛ, ТСА, 704 (1821), Скитский патерик, XV в., лл. 251—252; 3) ГИМ, Саввин-Сторожевск., 11, Сборник, кон. XV—нач. XVI в., лл. 446—453; 4) ГБЛ, МДА, 60, Авва Дорофей и др., XV в., лл. 250 об.—253; 5) ГБЛ, МДА, 59, Сборник, XVI в., лл. 589 об.—592 об.

5. **Ответ богородицы молящемуся.** Тропари. Акростих: Φιλοθέου. «Δέσποτα: Φωνῆς πάντως ἤκουσας τῆς ἐμῆς...». — 1) ГИМ, Синод. греч., 431 (349), XIV в., лл. 29—31; 2) ГИМ, Синод. греч., 303 (429), XIV в., лл. 65—66 об.

Ино беседование: владычица и раб («Глас услышал еси веде моего...»). — 1) ГБЛ, ТСА, 758 (1635), Сборник, нач. XV в., л. 96; 2) ГБЛ, ТСА, 704 (1821), Скитский патерик, XV в., л. 252; 3) ГБЛ, МДА, 60, Авва Дорофей и др., XV в., лл. 253 об.—254 об.

6. **Службы всем святым.**

а) «Ποίσις εὐφημιῶν μέλειν...». — См.: Филарет (Гумилевский). Исторический обзор песнопевцев и песнопений греческой церкви. Изд. 3, СПб., 1902, стр. 373; PG, t. 154, col. 711—718.

Служба всем святым. Творение святейшего патриарха Константина града Филофея. Канон, ему же краегранесие: Всех воспевая ликы святых, патриарх Филофей. Лежит же «патриарх» в первых песнях, «Филофей» же в последних — богородичнох. Глас четвертый. («Желающе чины святых воспевати...») В каноне чередуются тропари Христу, богородице, апостолам, мученикам, Предтече. После первой песни — катавасия, после третьей — седален, после шестой — «кондакы всем святым и икоси, подобно акафисту», — 12 кондаков и 12 икосов. — 1) ГИМ, Синод., 501 (468), Канонник,



1457 г., лл. 20 об.—31; 2) ГБЛ, МДАФунд., 77, Миняя общая, кон. XV в., лл. 449—454 об.; 3) ГИМ, Волокол., 211, Канонник, XVI в., лл. 83—92 об.; 4) ГИМ, Синод., 503 (774), Собрание канонов и молитв, XVI в., лл. 291 об.—360; 5) ЦГИА, ф. 834, оп. 1, № 435, Канонник, XVI в., лл. 118 об.—133 (не полностью).

6) Правило молебное (в) четвертую седмицу, в неделю всех святых. Канон — творение святейшаго патриарха Костянтина града кир Филофея («Отверзи устье ми, светодавче, и просвети мя...»). — 1) ГИМ, Синод., 502 (470), Правило молебное, нач. XVI в., лл. 347 об.—371; 2) ГИМ, Синод., 509 (775), Канонник, XVII в., лл. 50—63.

7. Служба Григорию Паламе, исполняемая во вторую неделю великого поста.

«Ποιός εὐφρανῶν ἄμαστιν...». — Филарет Гумилевский (Исторический обзор..., стр. 370) указывает венский греческий кодекс 324.

«Кними благохвалений песньми...» Входит в Постную Триодь.

8. Служба господу Иисусу. Две стихирьы и канон.

Святейшаго и вселенскаго патриарха кир Филофея служба господу нашему Иисусу Христу (нач. стихирь «Съходяй, дарю, естеству человеческому...»). Канон, емуже краегранесие: Царя и священника тя единого чту («Царя всячьскому и господа...»). —

1) ГРМ, др./гр., 15, Канонник Кирилла Белозерского, 1407 г., лл. 208—218 об.; 2) ГИМ, Синод., 501 (468), Канонник, 1457 г., лл. 36 об.—42.

9. Правило молебное Иоанну Крестителю.

Правило молебное к святейшему в пророцех Предтечи и крестителю Христову Иоанну, певаемо в понеделник вечер[ом] или на ут[рене] в вторник, ему же краегранесие: начаткы.

Богородичных тропарей нет. После каждой песни — катавасия; после шестой песни — один кондак и один икос, за которыми следуют «кондакы и икосы святому Иоанну Предтечи, крестителю господню, подобно акафисто. Творение святейшаго патриарха Новаго (Рима), Константинограда, кир Сидора». 13 кондаков и 12 икосов. Перед каждым тропарем девятой песни канона написан «предпел». Например: (1-й) «Величай, душе моя, Христова крестителя Предтечу Иоанна», (2-й) «Величай, душе моя, покаанию проповедника», (3-й) «Святый Иоанне крестителю господень, моли бога о мне грешнем». — 1) ГБЛ, МДАФунд., 77, Миняя общая, кон. XV в., лл. 427—433 (на поле приписано: «Творение Филофея святейшаго патриарха Константинограда, Новаго Рима»); 2) ГБЛ, ТСА, 253 (1229), Канонник, кон. XIV в., лл. 181 об.—187; 3) ГПБ, Кир.-Белоз., 17/1094, Сборник, XVI в., лл. 295—328 об.; 4) ГИМ, Синод., 501 (468), Канонник, 1457 г., лл. 4 об.—20.

10. Канон на уснение богородицы.

Канон на достолепное усение пречистия владычица наша богородица и приснодевья Мария, певаемо от вечера на павечерници. Творение святейшаго и вселенскаго патриарха Константинограда кир Филофея. Преведен же бысть на русьский язык Феодором пръвпрезвиртером («Въсея предажшя, владычице отроковице, твари...»). — 1) ГПБ, Кир.-Белоз., 39/438, Сборник, XV в., лл. 171 об.—176; 2) ГПБ, Кир.-Белоз., 300/557, Миняя на август, XV в., лл. 153; 3) ГПБ, Кир.-Белоз., 6/1083, Сборник конволют («Петр Дамаскин»), 1476—1482 гг., лл. 171 об.—175 об.

11. Канон и акафист в неделю живоносному гробу и воскресению, с молитвою.

Канон живоносному гробу и воскресению господа нашего Иисуса Христа (нач. канона: «Иже древле стълбом огненным...»; нач. акафиста: «С высоты на землю...»).

Сначала помещены первые 6 икосов акафиста; затем — первая и третья песни канона; потом — седьмой, восьмой и девятый кондаки и икосы акафиста; дальше — четвертая, пятая и шестая песни канона; за ними — кондаки и икосы с десятого по тринадцатый (конец акафиста) и последние три песни (7—9-я) канона. В заключение — молитва. — ГБЛ, МДАФунд., 77, Миняя общая, посл. четв. XV в., лл. 418—423; на поле около названия: «Филофея патриарха».

12. Канон в печалях и в нуждах.

Святейшаго и вселенскаго патриарха Филофея канон в печалех и в нуждах певаем («Печальных, Спасе, мой въздыхания и рыдания...»). — 1) ЦГИА, ф. 834, оп. 1, № 575, Богослужебный сборник, XV в., лл. 103—106 об.; 2) ГИМ, Синод., 501 (468), Канонник, 1457 г., лл. 223 об.—230 (две стихирьы и — не полностью — канон); 3) ГИМ, Синод., № 503 (774), Собр. канонев и молитв, XVI в., лл. 54—58.

13. Канон на поганья.

Канон к господу Иисусу Христу и причистей его матери на поганья молебен. Творение святейшаго и вселенскаго патриарха Филофея, и потружение же Киприана, смиреннаго митрополита всея Руси («От сердца болезнена, владыко, ныне приходящих нас...»). — ГРМ, др./гр., 15, Канонник Кирилла Белозерского, 1407 г., лл. 291—300; 2) ЦГИА, ф. 834, оп. 1, № 575, Богослужебный сборник, XV в., лл. 128—131 об.; 3) ГИМ, Синод., 501 (468), Канонник, 1457 г., лл. 79 об.—87; 4) ГИМ, Синод., 503 (774), Канонник, XVI в., лл. 96; 5) ГБЛ, МДАФунд., 77, Миняя общая, посл.

четв. XV в., лл. 281 об.—283 об.; 6) ГИМ, Волокол., 211, Канонник, XVI в., л. 47 об.

#### 14. Канон в усобных и иноплеменных бранех.

Канон молебен к господу Иисусу Христу в усобных и иноплеменных бранех. Творение святейшаго патриарха Филофея; потружение же Киприана, митрополита Киевского и всея Руси («Тебе источнику благых богатну...»). — 1) ЦГИА, ф. 834, оп. 1, № 575, Богослужебный сборник, XV в., лл. 132 об.—137; 2) ГИМ, Синод., 501 (468), Канонник, 1457 г., лл. 89—97; 3) ГИМ, Синод., 503 (774), Канонник, XVI в., л. 94; 4) ГИМ, Волокол., 211, Канонник, XVI в., л. 52 об.

#### 15. Канон егда исходити противу ратным.

Канон молебен к господу Иисусу Христу и ко всем святым его, певаем за князя и за люди, егда исходити из града противу ратным. Глас шестой. («Крепкаго в бранех, силнаго в крепости...»). — 1) ГРМ, гр./др., 15, Канонник Кирилла Белозерского, 1407 г., лл. 279—285 об.; 2) ЦГИА, ф. 834, оп. 1, № 627, Богослужебный сборник, 2-я пол. XVIII в., лл. 171 об.—174 об. (входит в «Согласие, певаемо за царя и за люди, вегда исходити противу ратным. Творение Филофея патриарха Царяграда»); 3) ГБЛ, МДАфунд., 77, Миняя общая, посл. четв. XV в., лл. 284—285 об.; 4) ГИМ, Синод., 377 (310), Требник, нач. XVI в., л. 82; 5) ГИМ, Волокол., 211, Канонник, XVI в., лл. 35—40 об.; 6) ГИМ, Синод., 370 (271), Служебник, 1665 г., лл. 184—189; 7) ЦГИА, ф. 834, оп. 1, № 575, Богослужебный сборник, XV в., лл. 123 об.—128; Потребник мирской, М., 1639, лл. 327—330 об.

#### 16. Прокимены дневные.

Филофея патриарха Царяграда прокимены дневныя чрез всю седмицу. — 1) ЦГИА, ф. 834, оп. 1, № 922, Устав церковный, 1-я пол. XVI в., лл. 376 об.—377; 2) ЦГИА, ф. 834, оп. 1, № 924, Устав церковный, XVI в., л. 455; 3) ЦГИА, ф. 834, оп. 3, № 3940, Устав церковный, XVI—XVII вв., л. 474.

#### 17. Канон в глад и томление.

Канон молебен, певаем к господу нашему Иисусу Христу, егда по грехом нашим наведется на нас глад и томление от скудства житнаго. Творение Филофея патриарха Царяграда, перевод же Феодора прозвитера («Всех отец и владыка ты и питатель благ...»). — ГИМ, Синод., 501 (468), Канонник, 1457 г., лл. 119—125.

#### 18. Канон за болящих.

Правило молебнo пресвятей богородици за болящих. Канон — творение Филофея, патриарха Царяграда. Глас четвертый. («Человеческа рода спасай врач рождеши...»). — 1) ГИМ, Синод., 503 (774), Собрание канонов и молитв, XVI в., лл. 593—608; 2) ГИМ, Синод., 501 (468), Канонник, 1457 г., лл. 181 об.—187.

#### 19. Канон в смертоносную язву.

Канон в смертоносную язву покаянен и умилен к господу нашему Иисусу Христу с молитвами. Творение патриарха Филофея («Умиления, Христе, и покаяния отверзи дверь...»). — 1) ГБЛ, МДАфунд., 77, Миняя общая, посл. четв. XV в., лл. 289—291; 2) ГРМ, др./гр., 15, Канонник Кирилла Белозерского, 1407 г., лл. 249—260; 3) ГИМ, Синод., 501 (468), Канонник, 1457 г., лл. 262—268; 4) ЦГИА, ф. 834, оп. 1, № 575, Богослужебный сборник, XV в., лл. 114 об.—119; 5) ГИМ, Волокол., 211, Канонник, XVI в., лл. 3—22 об.; 6) ГИМ, Синод., 377 (310), Требник, нач. XVI в., л. 70; 7) ГБЛ, ОИДР, 347, Канонник, XVI в., л. 225; Потребник мирской, М., 1639, лл. 347 об.—353.

#### 20. Тропари к богородице (на благовещение?).

Того же к пресвятей владычице нашей богородици («Странное таинство, еже на тебе бога зачинаеши по существу неложно...»). — 1) ГБЛ, ТСА, 758 (1635), Сборник, нач. XV в., лл. 92 об.—93; 2) ГБЛ, ТСА, 704 (1821), Скитский патерик, XV в., лл. 250 об.—251.

#### 21. Тропари к Иисусу Христу.

Ины тропари того же патриарха Филофея молебны к господу нашему Иисусу Христу («Да не поставиши мя в час, владыко, суда...»). — 1) ГБЛ, ТСА, 704 (1821), Скитский патерик, XV в., лл. 252 об.—253 об.; 2) ГИМ, Синод., 502 (470), Правило молебное, нач. XVI в., лл. 23—25 (под названием: «Стихи в возбуждению умиления и слез»).

#### 22. Стихи покаянные.

Стихи патриарха Филофея Константинопольского («Странен трезвения явихся и чистоты бесмертия океаный...»). — ГИМ, Синод., 502 (470), Правило молебное, нач. XVI в., лл. 40—42.

#### 23. Подиелейные припевы.

ГПБ, Ф. I. 738, Псалтирь с воследованием, XV в., лл. 102 об.—122; «припелы» патриарха Филофея приписаны на полях другою, чем у писца, рукою.

Изданы: Труды Киевской духовной академии, Киев, 1863, т. I, стр. 40—42.

«Припелы» см. также в Правиле молебном Иоанну Крестителю (ГБЛ, МДАфунд.,

77, Миняя общая, кон. XV в., лл. 427—433) и в Согласии вегда исходити противу ратным (ЦГИА, ф. 834, оп. 1, № 627, Богослужебный сборник, 2-я пол. XVIII в., лл. 170 об.—171).

## II. Молитвы

### 1. В смертоносную язву.

а) «Ήμάρτομεν, ἡνομήσαμεν, ἠδίκησαμεν ἐνοπιόν σου. . .». — Coar. Εὐχολόγιον, sive rituale Graecorum. . ., Paris, 1647, pp. 797—799; 2 П. Сырку. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в., т. I. СПб., 1890, стр. 172—173.<sup>3</sup>

В славянских рукописях часто встречается отдельно как «Молитва святейшаго патриарха Константинограда кир Филофеа молебна, съставлена при всякой печали» («Съгрешихом, беззаконновахом, неправдовахом пред тобою. . .»). — 1) ГБЛ, ТСА, 253 (1229), Канонник, кон. XIV в., лл. 241—242 об.; 2) ГИМ, Синод., 374 (307), Требник сербский, 1-я пол. XV в., л. 280 (под названием: «Въ общенужде о покаании»); 3) ГБЛ, МДАфунд., 77, Миняя общая, посл. четв. XV в., л. 291; 4) ГИМ, Синод., 377 (310), Требник, нач. XVI в., л. 70; 5) ГБЛ, ОИДР, 347, Сборник, XVI в., л. 211 (под названием: «Молитва в нашестве иноплемненных»); 6) ГПБ, Соловецк., 43 (61—Анзерск. скита), Псалтирь, Апокалипсис и Канонник, XVIII в., лл. 141—143 (под названием: «Молитва ко господу нашему Иисусу Христу Филофеа архиепископа Константинограда, исправленная к молению от единого наедине, кроме собора»); Требник Петра Могила, Киев, 1646, ч. III, стр. 229—231; ~~VI S 335~~ ~~337~~

б) «Δέσποτα κύριε, ὁ θεὸς ἡμῶν, ἡ τῶν οἰκτιρῶν. . .». — Coar, pp. 796—797; Сырку I, стр. 174—175.

Молитва, кир Филофеево творение, глаголемая в страшную и напрасную смерть («Владыко господи боже наш, иже щедрот неисчерпаемый источниче. . .»). — 1) ГИМ, Синод., 374 (307), Требник сербский, 1-я пол. XV в., л. 243 об.; 2) ГИМ, Синод., 377 (310), Требник, нач. XVI в., л. 70; 3) ГИМ, Синод., 501 (468), Канонник, 1457 г., л. 100.

Две эти молитвы напечатаны в Требнике Петра Могила, Киев, 1646, ч. III, стр. 226—231; ~~VI S 337~~ ~~339~~

в) «Δέσποτα κύριε, ὁ θεὸς ἡμῶν, ἡ πηγὴ τῆς ζωῆς τῆς ἀθανάσιας. . .». — Сырку, I стр. XXII—XXIII.

«Владыко господи боже наш, источниче жизни и бессмертия. . .». — 1) ГИМ, Синод., 377 (310), Требник, нач. XVI в., л. 70; 2) ГПБ, Соловецк., 20 (723), Псалтирь, XVI—XVII вв., лл. 344 об.—349 (под названием: «Молитва, творение святейшаго патриарха Царяграда кир Филофеа, по кануне святаа богородица в Синайстей горе святаа купины»); ГИМ, Синод., 503 (474), XVI в., л. 477.

В особом переводе три (а—в) «молитвы молебны, съставлены Филофеем, святейшим патриархом Констандияграда, в страшную и всемирную язву смертную прочитаемы в литях и молбах», находятся в рукописи ГИМ, Синод., 501 (468), Канонник, 1457 г., лл. 268—274; ~~VI S 339~~ ~~340~~.

г) «Владыко господи Иисусе Христе, боже наш, иже всякая видимыя же и невидимыя твари съделате. . .». — ~~VI S 341~~ ~~343~~.

д) «Благодарим тя, господи боже наш, о всех, иже от века. . .». — ~~VI S 344~~ ~~345~~

Пять молитв (а—д) напечатаны по Зографскому Служебнику XIV в. патриарха Евфимия Тырновского, см.: В. Качановский. Новоткрытые на Афоне труды Болгарского патриарха Евфимия. — «Вестник славянства», 1889, т. III, стр. 118—126; 4 Сырку, I, стр. 78—82.

е) Его же к всепресвятей владычице богородици о томжде («Дево владычице богородице, яже единое родное бога Слово. . .»). — 1) ГИМ, Синод., 374 (307), Требник сербский, 1-я пол. XV в., л. 243 об. и дальше; 2) ГИМ, Синод., 377 (310), Требник, нач. XVI в., л. 71 об.

### 2. В бездожде.

а) «Δέσποτα κύριε, ὁ θεὸς ἡμῶν, ὁ τῶ ζῶντι καὶ ἐνοποστάτῳ σου Λόγῳ. . .». — ГИМ Синод. греч., 431 (349), Сборник, XIV в., лл. 16 об.—17 об.; 33 об.—34 об.; в кн.: А. А. Дмитриевский. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Т. II. Εὐχολόγια. Киев, 1901, стр. 291.<sup>5</sup>

Молитвы за бездожде. Творение святейшаго патриарха Филофеа. Перевод многогрешнаго Феодора («Владыко господи боже наш, иже живым и съставным си Словом. . .»). — 1) ГИМ, Синод., 371 (675), Требник, кон. XIV—нач. XV в., лл. 162—164; 2) ГИМ, Синод., 501 (468), Канонник, 1457 г., лл. 155—157; 3) ГБЛ, ОИДР,

<sup>2</sup> Далее: Coar.

<sup>3</sup> Далее: Сырку, I.

<sup>4</sup> Далее: Качановский.

<sup>5</sup> Далее: Дмитриевский.

347, Богослужебный сборник, XVI—XVIII вв., лл. 214 об.—216 об.; Потребник иноческий. М., 1639, лл. 403 об.—404 (под названием: «В начало индикта»).

б) «Владыко господи боже силам, иже в трех съставех...». *V<sup>o</sup> S. 351-352*, в) «Господи боже вседержителю, взводяй облакы...». — ГИМ, Синод., 501 (468), Канонник 1457 г., лл. 125—127.

Молитвы (б—в) напечатаны по Служебнику патриарха Евфимия, см.: Качановский. — «Вестник славянства», 1889, т. IV, стр. 122—124; Сырку, I, стр. 86—88.

### 3. На поганяя.

«Δέσποτα κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ σοφίας ἀρρητῶ Δόξα...». — ГИМ, Синод. греч., 431 (349), Сборник, XIV в., лл. 32 об.—33 об.; Дмитриевский, стр. 290.

«Владыко господи боже наш, иже премудрости неизреченным словом...». — 1) ГБЛ, ТСА, 253, Канонник, кон. XIV в., лл. 242 об.—243 об.; 2) ГБЛ, МДАфунд., 77, Миняя общая, посл. четв. XV в., лл. 280—283 об.; 3) ГИМ, Синод., 354 (618), Служебник, XVI в., лл. 265 об.—270.

### 4. При вступлении на Ираклийскую митрополищю кафедру.

«Δέσποτα κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ πάσης ἀγάπης...». — ГИМ, Синод. греч., 431 (349), Сборник, XIV в., л. 42 об.; Сырку, I, стр. XXXIII—XXXIV.

«Владыко господи боже наш, иже всяя твари, видимыя и разумеваема, содетель...». — ГИМ, Синод., 501 (468), Канонник, 1457 г., л. 276 об. (под названием: «Молитва благодарствена, вкупе и молебна, повнегда предстати [1] смертной язве, литии бывши, общему поминанию о всех усопших, яже и прочтена бысть на конце такового поминания»).

Напечатана (в ином переводе) по Служебнику патриарха Евфимия Тырновского в кн.: Сырку, I, стр. 81—82.

### 5. О избавлении пленных.

«Παρθένε δέσποινα Θεοτόκε, ἡ τὸν μονογενῆ...». — ГИМ, Синод. греч., 431 (439), Сборник, XIV в., лл. 31—32; Дмитриевский, стр. 288—289.

«Деву владычице богородице, иже единородного...». — 1) ГИМ, Синод., 534 (618), Служебник, XIV в., лл. 270 об.—278 (под названием: «Молитва молебна к пресвятей владычице богородицы в литию и молебен»); 2) ГИМ, Синод., 501 (468), Канонник, 1457 г., лл. 77 об.—79 (под названием: «Священнаго архиепископа Константинаграда кир Филофеа молитва к святей владычице богородици, изложена внезапно, а не преж во уме изображена, при новоявленных тое чудесех, по западени(и) Ираклия явившихся»), лл. 274 об.—276; 3) ГИМ, Синод., 370 (271), Служебник, 1665 г., лл. 203—205 (под названием: «Молитва к пресвятей богородицы о нашествии ратник и пленных избавлении»).

Напечатана по Служебнику Евфимия Тырновского в кн.: Сырку, I, стр. 89—90 (под названием: Филофеа архиепископа Константинаграда молитва к пресвятей владычице и богородици възложено самохотне о новоявленных ея чудес, еже по пленени явльшесея в Ираклии); Требник Петра Могилы, Киев, 1646, ч. III, стр. 179—182 (под названием: «В нашествии ратник и о избавлении плененных»).

### 6. Во время труса.

«Βασιλεῦ ἄγιε, φιλόφρονε δέσποτα, μακρόθυμε...». — Goar, p. 791.

«Царю святыи человеколюбче, царю длготрпеливче...». — 1) ГИМ, Синод., 371 (675), Требник, кон. XIV—нач. XV в., л. 65; 2) ГИМ, Синод., 374 (307), Требник сербский, 1-я пол. XV в., л. 284; 3) ГИМ, Синод., 370 (271), Служебник, 1665 г., лл. 202—203; Требник Петра Могилы, ч. III, стр. 278—280 (под названием «Молитва святейшего кир Филофеа патриархи о избавлении прещения труса»).

### 7. В общей нужде.

а) «Владыко господи боже наш, высокий и славный человеколюбче...».

б) Молитва тогожде кир Филофеа о избавлении злорастворных времен, противных ветров и глада («Владыко господи боже наш, иже составным и безначальным своим словом и животворным...»). — ГИМ, Синод., 501 (468), Канонник, 1457 г., лл. 102—104.

Молитвы (а—б) см.: Требник Петра Могилы, ч. III, стр. 257—261, 262—264.

### 8. В начало индикта.

«Того же молитвы в начало индикту, бывшу и тогда съмрътноносу»

а) «Благодарим тя господи боже наш, яко множеством...».

б) «Владыко вседержителю, господи небесе и земля...».

Молитвы (а—б) напечатаны по Служебнику Евфимия Тырновского: Качановский, «Вестник славянства», 1889, т. IV, стр. 118—122; Сырку, I, стр. 84—86, *V<sup>o</sup> S. 346* —

### 9. По акафисте к богородице.

Молитва по акафисте и каноне к пресвятой богородице. Творение преподобнаго Филофея, архиепископа Константинаграда («Нескверная, неблазная, нетленная, пречистая, пренепорочная...»). — 1) ГИМ, Синод., 501 (468), Канонник, 1457 г., лл. 131—134; 2) ГБЛ, МДА, 28 (224), Сборник, XVI—XVII вв., л. 185 об.; 3) ЦГИА, ф. 834, оп. 3, № 3776, Правильник, XVII в., лл. 27—33 об.; 4) БАН, 21.2.23 (1083),

Каноны богородице, кон. XVII в., л. 35; 5) БАН, 32.16.5 (263), Синодик, кон. XVII в., л. 63 об.; 6) ГПБ, Соловецк., 43 (61 Анзерск. скита), Псалтирь, Апокалипсис и Канонник, XVIII в., л. 144; 7) БАН, 21.10.9 (1410), Богослужебный сборник, серед. XIX в., л. 46. Напечатана при Акафисте покрову: Акафисты различны. По-чаев, 1776 г.

#### 10. Богородице Одигитрии.

а) «Филофеево творение» («О всенепорочная пресвятая дево богородице владычице Одигитрии...»). — 1) ГИМ, Синод., 502 (470), Правило молебное, нач. XVI в., л. 93; 2) ГИМ, Синод., 503 (774), Собрание канонов и молитв, XVI в., л. 500 об.

б) «Молитва Филофея к богородице» («Пресвятая дево Одигитрие, владычице богородице...»). — 1) ЦГИА, ф. 834, оп. 1, № 602, Богослужебный сборник, XVI—XVII вв., л. 83 об.—90 об. (без конца); 2) БАН, 45.8.92 (14), Сборник молитв, серед. XVIII в., л. 14 об.—17 об. (под названием: «Молитва к пресвятей богородице Одигитрии. Творение кир Философеа [I] патриарха Царяграда»); ГИМ, Синод., 503 (774), л. 506 об.

#### 11. Святому духу.

Молитва особна святому духу. Творение святейшаго патриарха Костантинаграда Филофея («Царю небесный, утешителю, владыко безначальный...»). — 1) ГИМ, Синод., 344 (601), Служебник митрополита Киприана, XIV в., л. 84 об.—88 (по-скольку весь этот Служебник, согласно приписке на л. 72, перевел митрополит Киприан, ему же, очевидно, принадлежит перевод и этой молитвы); 2) ГИМ, Синод., 374 (307), Требник сербский, 1-я пол. XV в., л. 140 об.; 3) ГИМ, Синод., 386 (678), Устав церковный, XV в., л. 217; 4) ГБЛ, МДАФунд., 82, Антилатинский сборник, XVI в., л. 3 об.; 5) ЦГИА, ф. 834, оп. 1, № 298, Миняя общая, XVI—XVII вв., л. 255 об.—256 (без конца); 6) ГИМ, Синод., 370 (271), Служебник, 1665 г., л. 112; Потребник мирской. М., 1639, лл. 93—95; Требник Петра Могилы, ч. III, стр. 24—27.

#### 12. Святой Троице.

Филофея патриарха Константинаграда молитва святой Троице («Пречисте, нескверне, безначальне, невидиме, непостижиме...»). — ЦГИА, ф. 834, оп. 1, № 627, Богослужебный сборник, 2-я пол. XVIII в., лл. 426—427.

### III. Прочие произведения

#### 1. Устав службы.

а) Φιλοθέου τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Διάταξις τῆς θείας καὶ ἱερᾶς λειτουργίας. — Сырку, I, стр. 149—172.

Устав божественна службы иже во святых отца нашего Иоанна Златоустаго. — 1) ГИМ, Синод., 344 (601), Служебник митр. Киприана, XIV в., лл. 1—40; 2) ГИМ, Синод., 347 (952), Служебник Сергия Радонежского, XIV в., лл. 3 об.—73; 3) БАН, 11.9.1 (Воскр. 2), Служебник, 3-я четв. XVI в., лл. 65 об.—75; напечатан по Служебнику Евфимия Тырновского в кн.: Сырку, I, стр. 1—31 (под названием: «Устав божественных службы святых литургий, в нем же и диаконская, Филофея патриарха Константинаграда творение»); E. Katusziacki, S. 233—306

б) Διάταξις τῆς ἱεροδιακονίας. Migne, PG, t. 154, col. 745—766.

Устав божественна службы: како достоит священнику с диаконом служити. — 1) ГИМ, Синод., 346 (892), Служебник, XIV в., лл. 2—9 (без конца); 2) ЦГИА, ф. 834, оп. 1, № 732, Служебник, XV в., лл. 2—7 об.; 3) ЦГИА, ф. 834, оп. 1, № 864, Требник, XV в., лл. 96—115 об. (без конца); 4) ГИМ, Синод., 376 (268), Требник и Служебник, кон. XV в., лл. 7—24 (под названием: «Устав божественных служеб. Творение Филофея патриарха Цариграда. Списажесе се смиренным митрополитом Киевским и всея Руси Киприаном»); 5) ГИМ, Синод., 350 (606), Служебник новгор. архиеп. Евфимия, XV в., лл. 99 об.—120; 6) БАН, 32.2.3 (Сев. 266), Служебник, 2-я пол. XVIII в., лл. 1—20 об.; напечатан по славяно-русскому Служебнику Ватиканской библиотеки, № 14, конца XIV—начала XV в. в кн.: Н. Ф. Красносельцев. Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки. Казань, 1885, стр. 172—194; E. Katusziacki, S. 357—373.

2. Учительное Евангелие (сборник воскресных и праздничных поучений различных авторов, главным образом Иоанна Златоуста).<sup>6</sup> — 1) ГИМ, Увар. 297 (55), Евангелие Учительное, нач. XV в.; 2) ГБЛ, ТСА, 99 (6), Евангелие Учительное, XV в.; 3) ГПБ, ОЛДП, 90, Учительное Евангелие, 1464 г.; 4) ГПБ, Кир.-Белоз., 134/1211, Сборник патристический, нач. XVI в., лл. 1—96; 5) ГИМ, Синод., 209 (76), Собрание поучений, XVI в.; 6) ГБЛ, ТСА, 100 (2), Учительное Евангелие, 1524 г. (другой

<sup>6</sup> Подробную роспись содержания и перечень изданий XVI—XVII вв. см.: А. Горский и К. Невоструев. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки, отд. 2, ч. 2. М., 1859, стр. 657—668.

перевод); 7) ГИМ, Синод., 210 (59), Собрание поучений, XVI в.; 8) ГПБ, Соловецк., 371 (155), Учительное Евангелие, XVI в.; 9) ГПБ, Соловецк., 372 (156), Учительное Евангелие, XVI в.; 10) ГПБ, Соловецк., 373 (157), Учительное Евангелие, XVI в.; 11) ЦГИА, ф. 834, оп. 4, № 1441, Поучение, серед. XVII в.; 12) ГИМ, Синод., 211 (75), Собрание поучений, XVII в.; 13) ГИМ, Синод., 212 (408), Собрание поучений, XVII в.

### 3. Предание к ученику.

Святейшаго патриарха Константинограда кир Филофея предание к своему его ученику, еже како внимательне седи в келии с сущими своими послушниками. — 1) ГБЛ, ТСА, 704 (1821), Патерик скитский с прибавл., XV в., лл. 318—320 об.; 2) ГБЛ, ТСА, 756 (1637), Сборник, XV в., лл. 19—24 об.; 3) ГПБ, Q.1.738, Псалтирь с воследованием, XV в., л. 15 об.; 4) ГИМ, Увар., 205 (61), Авва Дорофей, XV в., л. 171; 5) ГПБ, Кир.-Белоз., 26/1103, Сборник («Иларий Великий»), 1-я пол. XV в., лл. 29—35 об.; 6) ГПБ, Кир.-Белоз., 101/1178, Сборник, XVI в., лл. 97 об.—112; 7) ГПБ, Кир.-Белоз., 25/1102, Сборник («Ниловы главы»), XVI в., лл. 383—387; 8) ГПБ, Кир.-Белоз., 29/1106, Сборник нравоучений, XVI в., лл. 73—80 об.; 9) ГПБ, ОЛДП, Q.661, Сборник, XVI в., лл. 425—433; 10) ГИМ, Воскр.-Новоерус., 76, Сборник, XVI в., лл. 376—383 об.; 11) ГБЛ, ТСА, 799 (1927), Нил Сорский, нач. XVII в., лл. 156—178 об.; 12) ГПБ, Соловецк., 398 (85), Главник, XVII в., л. 115.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Перечень списков здесь, как и в ряде предшествующих случаев, можно было бы значительно продолжить. Не исключено, думаю, что окажется возможным продолжить и сам этот перечень произведений.